THE BOOK WAS DRENCHED

महाराष्ट्रीय
संतमंडळाचे
ऐतिहासिक कार्य



लेखकः— बा. रं. सुंठणकर, बी. एजी.

प्रस्तावनालेखकः— आचार्य स. ज. भागवत



बर १९४८.] किंमत साडेचार रुपये. [पहिली आवृत्ति.

प्रकाशक
ए. पी. चौगुले,
अजित एजन्सी
टिळकचौक, बेळगांव.

श्री. बा. रं. सुंठणकर यांची पुस्तके

प्रकाशित

रॉयवाद
हिंदुस्थान आणि महायुद्ध
नवमानवतावाद

आगामी

महाराष्ट्रातील भक्तिपंथ - उदय
आणि वित्र
इतिहासवाद
भारतीय साहित्य

पुस्तके मिळण्याचे ठिकाण:—

कांचनगंगा,
टिळकवाडी—बेळगांव.



मुद्रक
सी. जी. हेरेकर,
दि बेळगांव प्रिंटिंग प्रेस अँड
पब्लिशिंग हाऊस, शहापूर.

: १ :

संक्रमणाचे पूर्वसंकेत

महाराष्ट्राच्या इतिहासात संतांची परंपरा आणि त्यांचा भागवत संप्रदाय याना महत्वाचे स्थान आहे. ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यंत ह्मणजे १३ ते १७ व्या शतकापर्यंत ही संतपरंपरा विशेष उज्ज्वलतेने झळकते. या संतांच्या कार्याबद्दल आजपर्यंत निरानिराळी मतें प्रतिपादण्यांत आली आहेत. महाराष्ट्राच्या इतिहासाला वळण लावण्याचे महत्तम कार्य या संतमंडळीने केले हा सिद्धांत प्रथम न्या. मू. रानडे यांनीं मांडला शिवाजीच्या राज्य-स्थापनेची पार्श्वभूमी मराठी संतांनीं उभारली हे त्यांचे प्रतिपादन सर्वमान्य झालेले दिसत नाही. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी रानड्यांचे मत खोडून काढण्याचा प्रयत्न करून रामदासाच्या कार्याला फार महत्व दिले आहे. या संताळ्या'नी परमार्थाच्या नादी लागून महाराष्ट्राला पंगू करून टाकले असा दोष त्यांनी संतांच्या माथीं मारला आहे. प्रो. आर. डी. रानडे हे अध्यात्मवादी दृष्टीतून संताकडे पहातात. संत हे ' मिस्टिक ' होते असे ते मानतात आणि त्याना साक्षात्कार घडून आला होता यावर श्रद्धा ठेवतात. सामान्य जनता संतांच्याकडे केवळ भाविकतेच्या दृष्टींने पहात असते. संतांचे कांही ऐतिहासिक कार्य असू शकेल ही कल्पनाही त्यांच्या मनाला शिवत

नाही. स्वतःला क्रांतिवादी ह्मणविणारे कांहीं लेखक संताना प्रतिक्रांतिकारका-च्या सदरात लोटून मोकळे होतात. समाजशास्त्रदृष्ट्या संतांनीं आपल्या काळात कोणती कामगिरी केली आणि कोणते स्थित्यंतर घडवून आणले याचे विवेचन अद्याप झालेच नाहीं असे ह्मटल्यास ते सत्याला सोडून होणार नाही. संतांच्या कार्याचा विचार करताना संत ज्या काळात होऊन गेले त्याकाळी ते ज्या समाजात वावरले त्या समाजाची अवस्था कोणती होती, त्या समा-जाच्या गरजा कोणत्या होत्या, त्या गरजा भागविण्यामध्ये संतानी कोणता वाटा उचलला, त्यामुळे त्या समाजावर कोणते परिणाम झाले, इतिहासाचा ओघ त्याना बदलता आला किंवा नाहीं वगैरे गोष्टीचा प्रामुख्याने विचार झाला पाहिजे. ह्मणजे संतांच्या वेळचा इतिहासक्रम आणि त्या क्रमाला अनु-सरून संतांनी केलेले सामाजिक कार्य याचे विवेचन झाले पाहिजे. संतांचे टीकाकार बऱ्याच वेळा संतांचा इतिहासक्रम लक्षांत न घेतां आजच्या ह्मणजे विसाव्या शतकाचे निकष लावून त्यांचे कार्य पारखण्याचा प्रयत्न करतात. आपल्या देशातील या शतकातील मुख्य विचारप्रवाह ‘ राष्ट्रीयत्व ’ हा आहे. ज्या वर्गातून लेखक किंवा टीकाकार आले आहेत तो वर्ग गेली ५० वर्षे राष्ट्रवादाच्या कल्पनेने भारून गेलेला आहे. गेल्या पाऊणशे वर्षांत आप-ल्याला प्राप्त झालेली ही राष्ट्रवादी दृष्टी १३ व्या शतकात आणि त्या नंतर उदयाला झालेल्या संताना लावता येणार नाहीं. कारण त्या काळात राष्ट्री-यत्वाच्या भावनेचा उगमच मुळी झाला नव्हता, आणि त्या भावनेचा उगम व्हावयाला जी पार्श्वभूमी लागते तीही तयार झाली नव्हती. म्हणून संतांच्या कार्याची राष्ट्रवादी दृष्टिकोणातून छाननी करण्याचा प्रयत्न चुकीचा ठरला आहे.



ऐतिहासिक दृष्टिकोणाची आवश्यकता.

ह्मणून संतांच्या कार्याचा विचार करताना ऐतिहासिक दृष्टीचाच अव-लंब केला पाहिजे. इतिहासामध्यें ज्या घटना घडतात त्या कार्यकारणभावाने

घडून येत असतात. त्या घटना घडवून आणणारे विशिष्ट कार्यकारणसंबंध त्या घटनामागे असतात. हे कार्यकारण संबंध शोधून काढणे हे इतिहासाचे कार्य असते. या कार्यकारण संबंधांचा शोध करीत असताना ज्या काळी त्या घटना घडून येतात त्या काळच्या परिस्थितीचा साकल्याने विचार करणे अवश्य असते. ही परिस्थिति समाजामध्ये ज्या विविध शक्ती कार्य करीत-असतात त्या शक्तींची बनलेली असते. समाजात असणारे निरनिराळे वर्ग आणि त्यांचे परस्पर संबंध, उत्पादनाच्या पद्धति आणि त्यामुळे निश्चित झालेली समाजाची अवस्था, धर्म, कायदा, शासन, नीति, मालमत्ता इत्यादिकांच्या रक्षण आणि पोषणाकरितां निर्माण झालेल्या समाजसंस्था आणि त्यानी घालून दिलेले नियम आणि परंपरा, कला, भाषा, वाङ्मय, संस्कृति याचा उद्भव आणि विकास इत्यादि अनेकविध स्वरूपातून समाज—शक्ती वावरत असतात. या साऱ्या समाजशक्तींच्या आंदोलनातून समाज—जीवन तयार होत असते. समाजजीवन हे शक्तीसंघर्षाच्या समातरभुज—चौकोना-प्रमाणें (Parallelogram of forces) असते. निरनिराळ्या शक्तीच्या आघात—प्रत्याघातामुळें समाजाचा इतिहास घडत असतो. या मूलभूत शक्तींचा अभ्यास इतिहास समजून घेण्याला अवश्य असतो. कोणत्याही कालखंडातील परिस्थिति त्या काळी समाजात वावरत असणाऱ्या समाज—शक्तींनी घडविलेली असते. त्या परिस्थितीच्या मागे पूर्वीचा इतिहास असतो. त्या इतिहासाच्या प्रवाहातून ती विशिष्ट परिस्थिति निर्माण होत असते. ती परिस्थिति पुनः स्वतःचा इतिहास बनवित असते; तिच्या दडपणाखाली घडून येणाऱ्या घडामोडीमध्ये रंग भरीत असते. हा इतिहासाचा प्रवाह ह्मणजे समाज—शक्तींच्या संघर्षाचा प्रवाह होय. १८ व्या शतकाच्या अखेरीस फ्रान्समध्यें जी क्रांति झाली ती क्रांति फ्रान्समधल्या त्या काळच्या समाज-शक्तींच्या संघर्षाचे अपत्य होते. या संघर्षाचे स्वरूप कित्येक शतकांच्या फ्रान्सच्या इतिहासाने निश्चित केले होते. त्या इतिहासातून निर्माण झालेल्या प्रचंड शक्तीनी फ्रान्सची राज्यक्रांति घडवून आणली. फ्रान्सच्या राज्यक्रांतीने

फ्रान्सचाच इतिहास बदलला असे नव्हे, तर साऱ्या युरोपखंडाचा आणि पर्यायाने जगाचा इतिहास बदलला. या सर्व घटनेच्या मागे फ्रान्समधील सामाजिक शक्ती उभ्या होत्या. अनियंत्रित राजसत्ता, विलासी आणि डोइ-जड झालेला सरदारांचा वर्ग, या सर्वांमुळे पिळला आणि नाडला गेलेला शेतकरी समाज, कुचंबणा झालेला असा उदयोन्मुख आणि क्रांतिसन्मुख भांडवलदारांचा वर्ग, पॅरिससारख्या शहरात उदय पावलेला मजूरवर्ग, अग-तिक झालेला गरीब मध्यमवर्ग आणि त्याने ठिकठिकाणी निर्माण केलेल्या जॅकोबिन संस्था, रूसो, व्होल्टेअर, डिडेरो, दलेंबर्त इत्यादि विचारवंतानी उठवून दिलेले वैचारिक आंदोलन इत्यादि अनेक समाजशक्तींनी फ्रान्सची क्रांति घडवून आणली. १९१७ सालची रशियन राज्यक्रांति अशाच प्रकारच्या समाज–शक्तींच्या आंदोलनातून जन्माला आली. जर्मनीतील नाझीवाद आणि हिटलर हे पहिल्या महायुद्धानंतरच्या विशिष्ट परिस्थितीतून उदयाला आले.

महाराष्ट्रीय संतांच्या कार्यांचा विचार करताना हीच ऐतिहासिक कार्यकारण परंपरेची दृष्टी आपण ठेविली पाहिजे. संतांच्या भागवत संप्रदायाचा प्रसार महाराष्ट्रात चोहोंकडे झालेला आहे. महाराष्ट्राच्या कोना-कोपऱ्यातून आणि झोपड्याझोपड्यातून संतांची कवने आजही दुमदुमत असतात. जेथे जेथे म्हणून मराठी भाषा बोलली जाते, तेथे तेथे संतांचे अभंग अद्यापही ऐकू येतात. दूरदूरच्या प्रदेशातून पंढरपूरला दिंड्यांची आणि वारकऱ्यांची गर्दी हल्लीही लोटत असते. ५–६ शतके लोटली तरीही संताच्या संप्रदायाची बहुजनसमाजावरील पकड ढिली झालेली नाही. समाजाच्या सर्व थरात 'माळ-करी आढळून येतात. शतकानुशतके टिकणारा हा वारकरी संप्रदायाचा ओघ पाहिला म्हणजे त्या संप्रदायाच्या स्थापनेच्या मागे जबरदस्त कारणे असली पाहिजेत असे वाटल्यावाचून रहात नाही. ही कारणे कोणती हे शोधून काढ-ण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. ही कारणे संतांच्या काळच्या इतिहासातून शोधून काढली पाहिजेत.

वैचारिक संक्रमणाचा प्रारंभ.

ज्याना आपण संत म्हणून मान देतो, ते १२ व्या शतकानंतर होऊन गेले आहेत. महाराष्ट्रीय संतांची परपरा ही ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यंत विशेष तेजस्वी स्वरूपांत आढळते. त्यानंतरचे संत ज्याना पढीक किंवा पारंपरिक ह्मणता येईल अशा स्वरूपाचे झाले. नामदेवाच्या भक्तीतील उत्कटता आणि तळमळ, एकनाथाची मानवजातीबद्दलचीच नव्हे तर अखिल प्राणीमात्रासबंधीची उदात्त समभावना आणि अतरीची कळकळ, तुकारामाचा भक्तीभावाने ओथंबलेला अंतःकरणाचा जिव्हाळा आणि आत्मप्रत्यय ही पुढच्या संतात आढळून येत नाहींत. पुढच्या संतानी संतसंप्रदाय चालू ठेविला त्यात मौलिक भर घातली नाहीं. त्यामुळें संतांचा उज्ज्वल संप्रदाय हा १३ व्या शतकापासून १७ व्या शतकापर्यंतच आढळून येतो. साधारणतः १२ व्या शतकानतरचा काळ ह्मणजे भावी संक्रमणाच्या पूर्वसूचनेचा काळ होता. या पूर्वसूचनेचा प्रारंभ वैचारिक संक्रमणाने होत होता.[1] हे केवळ महाराष्ट्र किंवा हिंदुस्थानबद्दलच ह्मणता येते असे नव्हे; तर ही क्रिया त्या काळच्या सर्व ज्ञात जगात कमी अधिक प्रमाणात चालू होती. या वैचारिक संक्रमणाचा पहिला विशेष हा होता की जुन्या धर्मसंस्थाबद्दल जनतेमध्यें असंतोष माजत चालला होता. हा असंतोष हळुहळू बंडाचे स्वरूप धारण करीत होता. १३ व्या शतकांनतर हिंदुस्थानभर या वैचारिक संक्रमणाची लाट उसळली होती. महाराष्ट्रामध्यें ज्ञानदेव, नामदेव व इतर संतांचा मेळा महाराष्ट्राचा कोनाकोपरा आपल्या अभंगानीं आणि भजनानी दुमदुमून टाकीत होते. गुजरातमध्यें नरसी मेहता आपल्या बोलीमध्यें भगवद्भक्तीचा प्रसार करीत होता; मारवाडमध्यें मीराबाई देवाचा धावा करून टाहो फोडीत होती. संयुक्तप्रांतांत रामानंदाने भक्तीचा नवा संप्रदाय निर्माण केला होता; आणि नाभादास हा सर्व संतांची चरित्रे आळवीत होता. पंजाबमध्यें कबीर

आपल्या दोह्यानी भक्तीचा संदेश देत होता. बंगालमध्यें चैतन्य संप्रदाय स्थापन झाला होता. दक्षिणेत बसवानें लिंगायत धर्माची स्थापना पूर्वीच केली होती. कर्नाटकात पुरंदरदास, कनकदास असे संत निर्माण होत होते.एकूण या ३–४ शतकात सगळा हिंदुस्थान ईश्वराच्या भक्तीने उजळून निघत होता। ही लाट केवळ हिंदुस्थानातच उठत होती असे नव्हे, तर युरोपखंडातही अशाच तऱ्हेची क्रिया चालू झाली होती। इंग्लंडमध्यें विक्लिफने (१३२०-१३८४) बायबलचे अगदी पहिले भाषांतर केले आणि तो धर्मग्रंथ सामान्य जनतेपर्यंत पोहोचण्याचा मार्ग खुला केला. पोप आणि पाद्री यानी ख्रिस्ती धर्माला जे हिडीस स्वरूप आणले होते आणि एकंदर ख्रिस्ती धर्मसंस्थामध्यें जे ढोंग आणि अनाचार माजले होते त्यांचा स्फोट करण्याच्या कार्याला विक्लिफने सुरवात केली. विक्लिफच्या अगोदरच कांहीं वर्षे ज्ञानेश्वर ज्ञानदेवीचे अमृत मराठी जनतेला पाजीत होते. विक्लिफला बोहेमियात जॉन हस हा एक प्रभावी पुरस्कर्ता मिळाला होता. प्रागच्या विश्वविद्यालयात त्याने पोप आणि चर्च याविरुद्ध व्याख्यानांची झोड उठवून दिली. त्याच्या अनुयायांचा बराच मोठा वर्ग होता. ते हसाइट्स् या नावानें ओळखले जातात. चर्चवर टीका करण्याचा घोर अपराध (?) केल्याच्या आरोपावरून १४१५ मध्ये त्याला जीवंत जाळण्यांत आले. त्याच्या अनुयायाचा अनन्वित छळ करण्यांत आला. यानंतर शंभर वर्षांनी जर्मनीत विटेनबर्ग येथे ल्यूथरने पोपशाहीविरुद्ध उघड बंड पुकारले. ल्यूथरच्या बंडामुळें पोपशाही हादरली इतकेच नव्हे, तर त्यामुळें साऱ्या युरोपखंडात धर्मसुधारणेची खळबळ माजून राहिली. स्वित्झरलंडमध्यें झ्विंगली या धर्मसुधारकाने आपला पंथ उभारला आणि ल्यूथरला कांहीं काळ साथ दिली. जिनीव्हात कॅल्व्हिनने पोपविरुद्ध कडव्या अनुयायांचा फड उभारला. त्याचा पंथ इतका प्रबल झाला होता कीं पोपच्या वर्चस्वाला शह देण्यापर्यंत त्याच्या पंथांची मजल गेली होती. नेदर्लंड, स्कॉटलंड, फ्रान्स इत्यादि देशात त्याचा पंथ मोठ्या प्रमाणावर पसरला होता. १६-१७ व्या शतकात युरोपांत अनेक पंथ उपपंथ निर्माण झाले. या सर्वांचा परिणाम

असा झाला कीं ख्रिस्तीजगात पोप आणि त्याची जुनी धर्मसंस्था यांचे वर्चस्व कमी कमी होऊन लोप पावू लागले होते.

नव्या भाषांचा उदय.

अशारीतीनें जुन्या धर्मसंस्था आणि धर्मपाठे यांच्याविरुद्ध असंतोष आणि प्रक्षोभ उसळत असताना दुसरी एक क्रिया जागतिक प्रमाणावर चालू होती. १२ व्या शतकानतर चालू झालेल्या संक्रमणाच्या लाटेत जुन्या संस्कृत (classical) भाषा मागे पडल्या होत्या आणि नव्या प्रांतिक किंवा राष्ट्रीय भाषा उदय पावल्या होत्या. १६ व्या शतकानंतर ज्या नव्या आधुनिक संस्कृतीचा जन्म झाला तिच्या प्रसववेदना १२ व्या शतकापासूनच सुरू झाल्या होत्या असे ह्मणता येईल. या आधुनिक नव्या संस्कृतीची पार्श्वभूमी ज्या नव्या प्रांतिक भाषा उदय पावत होत्या त्या तयार करून ठेवित होत्या. जुन्या संस्कृत भाषा जाऊन त्या ठिकाणी नव्या प्राकृत भाषा येऊं लागल्या. या प्राकृत भाषांच्या भोवती प्रादेशिक गट तयार होत होते. हे गट नव्या संस्कृतीची घडण बनविण्याच्या कामी हातभार लावीत होते.ही प्रक्रिया युरोपखंडांत आणि त्याचप्रमाणे हिंदुस्थानातही सुरू झाली होती. नव्या भाषा, नवे प्रादेशिक गट आणि नवी संस्कृति यांचा एकसमयावच्छेदेकरून उदय होत होता. यातूनच पुढें आधुनिक राष्ट्रे जन्माला आली. महाराष्ट्रामध्यें तर भाषासंभवाची क्रिया याच्याही पूर्वी सुरू झाली होती. ११ व्या शतकांत मराठी भाषेत ग्रंथरचनाही व्हावयाला सुरवात झाली होती. पुढे ज्ञानेश्वरानी तर ‘ परि अमृतातेंही पैजेसि जिंके ’ अशा आत्मविश्वासाने ज्ञानदेवी लिहिली आहे. त्यांच्या नंतरच्या संतकवीनी तर अंतःकरणाचा जिव्हाळा आणि प्रेम ओतून मराठी भाषा सजविली आणि नटविली. हिंदुस्थानातील सर्व प्रांतिक भाषा या १२ व्या शतकानंतर मूर्तस्वरूपाला आलेल्या दिसतात. तत्पूर्वी २-३ शतके प्राकृत म्हणून गणल्या गेलेल्या भाषांचे रूपांतर सध्या ज्याना आपण प्रादेशिक भाषा ह्मणतो त्यामध्यें व्हावयाला प्रारंभ झाला होता.

प्राकृत महाराष्ट्री भाषेचे अस्सल मराठींत रूपांतर याच काळात झाले होते. १० व्या ते १४ व्या शतकाच्या दरम्यान गुजराथी भाषा आणि वाङ्मय तयार होत होतीं. गुजराथीमध्यें खऱ्याखुऱ्या ग्रंथरचनेला १५ व्या शतकात प्रारंभ झाला. याच शतकात मीराबाई आणि नरसी मेहता यांची भक्ति-काव्ये बाहेर पडली आणि ती घरोघर ह्मटली जाऊ लागली. बंगालमध्ये रांगड्या बोलीत १० व्या शतकापासूनच लोकगीते ह्मटली जात होती. पुढे १४ व्या शतकापासून बंगाली भाषेला खरी प्रतिष्ठा प्राप्त झाली. १४ व्या आणि १५ व्या शतकात चण्डिदास आणि विद्यापति या प्रतिभावान् कवीनी राधा-कृष्ण प्रेमावर भक्तिपर ग्रंथरचना केली. याच काळात चैतन्याने वैष्णव धर्माचा जोराने पुरस्कार करायला सुरवात केली. वैष्णवपंथीयानी बंगाली भाषेत अमूल्य भर टाकलेली आहे. आसामी भाषेत १३ व्या शतकाच्या काही काळ पूर्वीच ' बूरंज ' ही संज्ञा प्राप्त झालेली इतिहासविषयक ग्रंथ-रचना झाली होती. यानंतरच्या काळात आसामी वाङ्मयाला विविधता प्राप्त होत चालली होती. ओरीसाच्या उरीया भाषेतील पहिला उपलब्ध लेख हा १६ व्या शतकाला ह्मणजे काहींसा नंतरच्या काळातला आहे. पंजाबमध्यें १५ व्या शतकात शीख धर्माची स्थापना झाल्यानंतर शीख गुरूनी आपल्या भाषेत बरीच काव्यरचना केली. त्यांचा दुसरा गुरू अंगडशहा याने गुरुमुखी लिपी १६ व्या शतकात सुरू केली. तसेच त्याच शतकात हिंदी भाषेत कृष्णभक्त सूरदासाने सहा हजार गाण्यांचा ' सूरसागर ' रचला आणि तुलसी-दासाने आपले अमर रामायण निर्माण केले. त्यामुळे भक्तिवाङ्मयात हिंदी भाषेला मानाचे स्थान प्राप्त झाले. द्राविड भाषाच्या गटाबद्दलही हेच ह्मणता येईल. या भाषा जरी प्राचीन होत्या तरी त्यामध्यें ग्रंथरचना ९ व्या शतका-नंतरच उपलब्ध झालेली दिसून येते. जैनांच्या पुरस्काराखालीं कानडी, तामील आणि आंध्र वाङ्मयाला उजाळा मिळून त्यांचे पुनरुज्जविन झाले. १० व्या शतकात कानडीत पंपाचे आदिपुराण आणि ११ व्या शतकात तेलगू भाषेत नन्नयाचे महाभारत हे प्रसिद्ध ग्रंथ रचले गेले.

नव्या राष्ट्रांचा उदय·

युरोपखंडातही हीच भाषा–विकासाची क्रिया या काळात चालू होती. इंग्लंडमधील पहिला धर्मसुधारक विक्लिफ आणि आद्यकवि चॉसर यांच्यापूर्वी जुनी इंग्रजी भाषा प्रचलित होती, तरी चॉसरपासूनच नव्या इंग्रजी वाङ्मयाला प्रारंभ झाला असे समजतात. चॉसर हा इ. स. १४०० मध्ये मृत्यु पावला. १३६२ मध्ये न्यायविषयक कामात इंग्रजीचा प्रचार सुरू झाला; आणि १३८७ पासून शाळामध्ये इंग्रजीचा शिरकाव झाला. इटालियन भाषेत १२३१ मध्ये ग्रंथरचनेला सुरवात झाली. जर्मन भाषा १२ व्या शतकात आपला जुना काळ संपवून नव्या काळात प्रवेश करीत होती. फ्रेडरिक दि ग्रेटच्या अमदानीत तिच्या नव्या युगाला प्रारंभ झाला होता;आणि त्या भाषेत दरबारी गीते आणि राष्ट्रगीते तयार होत होती. १० व्या शतका· नतर फ्रेंचभाषेचे उत्क्रमण होऊन ती वाढीला लागली होती. पुढे १५३९ पासून ती सरकारी भाषा म्हणून मानली जाऊ लागली. १२ व्या शतकात पोर्तुगीज राष्ट्र उदय पावत होते. तेव्हापासूनच पोर्तुगीज वाङ्मय निर्माण होऊ लागले. १० व्या शतकानंतर जुन्या मूळ स्कॅंडिनेव्हियन भाषेपासून नार्वेजियन, स्वीडिश व डॅनिश या भाषा फुटून स्वतंत्रपणे संसार करू लागल्या. हंगेरीच्या मग्यार भाषेला १२ व्या शतकापासूनच उर्जितावस्था येत चालली होती. १३ व्या शतकानंतर डच भाषा नावारूपाला येत चालली.१४ व्या शतकानंतर फ्रेंच वाङ्मयाच्या संस्काराने रशियन वाङ्मयाला अंकुर फुटू लागला होता. पोलीश आणि फिनिश या भाषा थोड्या उशीराने म्हणजे १५ व्या शतकात ग्रंथरचना करू लागल्या. यावरून दिसून येईल की या कालखडात युरोपातील सर्व आर्वाचीन भाषा तयार झाल्या. या सर्व विविध भाषा तयार होत असतानाच त्या भाषाभोवती सांस्कृतिक असे भिन्न भिन्न स्वतंत्र गट तयार होत होते. मध्ययुगाच्या अखेरीला उदय पावलेले हे गट १६–१७ व्या शतकानंतर राष्ट्र या पदवीला पोहोचले. आधुनिक काळात जे समूह राष्ट्र म्हणून गणले

जातात ते सारे या काळात जन्माला येत होते. हिंदुस्थानातही प्रादेशिक भाषाभोवती असेच सांस्कृतिक गट याच कालखंडात तयार झाले. हेच सांस्कृतिक गट सध्या आपण प्रांत या नावाने ओळखतो. महाराष्ट्र, कर्नाटक, गुजराथ, बंगाल, ओरिसा, बिहार इत्यादि राष्ट्रके याचीच उदाहरणे आहेत. म्हणजे नव्या राष्ट्रांचा उदय हे या कालखंडाचे दुसरे वैशिष्ट्य होते.

संक्रमणामागील प्रेरक शक्ती.

युरोपमधील या संक्रमणकालाचे तिसरे वैशिष्ट्य म्हणजे या संक्रमणामागील प्रेरक शक्ती होय. एक मोठा उदयोन्मुख आणि प्रबल वर्ग या संक्रमणाला चालना देत होता. हा वर्ग म्हणजे तत्कालीन मध्यमवर्ग होय. हा वर्ग व्यापाऱ्यांचा आणि कारागिरांचा होता. त्या काळच्या सर्व शहरातून हा पसरला होता. उत्तरोत्तर हा वर्ग वाढत चालला होता. त्याच्या विकासाला तत्कालीन सरंजामी समाजव्यवस्था अडथळा निर्माण करीत होती. ती समाजव्यवस्थाच बदलून टाकायला हा वर्ग उद्युक्त होत होता. याच वर्गाने पुढे युरोपच्या इतिहासात भांडवलदारी लोकसत्ताक क्रांति (Bourgeois Democratic Revolution) घडवून आणली. पण ही क्रांति करण्यापूर्वी तिची पार्श्वभूमी जी वैचारिक क्रांति ती निर्माण करण्याचे महत्वाचे कार्य या वर्गाने बजावले. जुने तत्वज्ञान, जुने संस्कार, जुन्या रूढी, जुने आचारविचार, जुन्या परंपरा यांची छाननी सुरू झाली. जुनी मूल्ये टाकाऊ ठरू लागली व त्या ऐवजी नवी मूल्ये प्रस्थापित करणे आवश्यक वाटू लागले. या वैचारिक आंदोलनात दोन प्रवाह स्पष्टपणे दिसून येतात. एका बाजूने धर्मसुधारणेची चळवळ सुरू झाली होती आणि दुसऱ्या बाजूने पुनरुज्जीवनाची (Renaissance) लाट उसळली होती. या दोन्ही प्रवाहाना चालना देणारा तत्कालीन नागरी मध्यम वर्ग होता. या मध्यम वर्गापैकी वरचा वर्ग व्यापाराच्या

जोरावर खूप श्रीमंत झाला होता. त्या वर्गाने पुनरुज्जीवनाच्या चळवळीचा पुरस्कार केला. पुनरुज्जीवनाच्या या चळवळीमुळे मूल्यांच्या परावर्तनाची [Revaluation of Values] क्रिया सुरू झाली; आणि त्यातून नवे तत्वज्ञान आणि विज्ञान यांचा जन्म झाला. ही क्रिया घडून येत असतानाच युरोपातील शहरामधला जो खालचा साधारण मध्यमवर्ग होता, त्या वर्गाने धर्मसुधारणेची चळवळ उचलून धरली. धर्मसुधारणेची चळवळ ही जुन्या धर्मसंस्थेविरुद्ध होती. पण तिचा विशेष हा होता की, त्या धर्मसंस्थेतील पाद्रीवर्गानेच [clergy] त्या संस्थेविरुद्ध प्रथम बंडाचे निशाण उभे केले. या बंडाचा पुरस्कार नागरी मध्यमवर्गाच्या खालच्या थरात झाला (Fear of Freedom—Ffrom).

मध्ययुगाच्या अखेरीस सुरू झालेल्या घडामोडींचे स्वरूप वर नमूद केलेल्या या वैशिष्ठ्यावरून ध्यानात येईलच. एकाच स्वरूपाच्या घडामोडी जगाच्या निरनिराळ्या भागात त्या वेळी चालू होत्या. स्थलकालपरत्वे त्यात काही भेद होते हे सांगणे नकोच. या घडामोडी येथे देण्याचे कारण हे की, संतांनी ज्या पार्श्वभूमीवर आपल्या कामाला प्रारंभ केला, तिची सामान्य रूपरेषा लक्षात यावी. याच्याही पुढे जाऊन मराठी संत ज्या काळी होऊन गेले त्या काळची सामाजिक, राजकीय, आर्थिक आणि धार्मिक परिस्थिति यांचे अवलोकन केल्याशिवाय संतांच्या कार्याची स्पष्ट कल्पना येणार नाही. संतांच्या संप्रदायाचे मुख्यत: तीन कालखंड पडतात. पहिला ज्ञानेश्वर—नामदेवाचा, दुसरा एकनाथाचा आणि तिसरा तुकारामाचा. तुकारामाच्या नंतरचा काल विशेष महत्वाचा नाही. या तीन कालपैकी प्रारंभीच्या कालाचाच प्रथम आपण विचार करू.



: १ :

संतकालीन महाराष्ट्र

संतचळवळीच्या प्रारंभीच्या काळाला तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सुरवात होते. तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात महाराष्ट्रातील समाजस्थिति काय होती हे पहाण्याकरिता त्या आणि तत्पूर्वीच्या काळाच्या इतिहासाचे अवलोकन केले पाहिजे. या काळी महाराष्ट्रात देवगिरीच्या यादवांचे राज्य होते. यादवांचा वंश महाराष्ट्रात ११८७ ते १३१८ पर्यंत राज्य करीत होता. तत्पूर्वी दोन शतके उत्तर चालुक्यांची सत्ता महाराष्ट्रावर होती. या दोन्ही वंशांचे महाराष्ट्रावर सार्वभौमत्व चालत होते. यादवानी आपले राज्य नर्मदेपासून कावेरीपर्यंत वाढविले होते. चालुक्याची राज्यपद्धतीच पुढे यादवानी चालू केलेली दिसून येते. यादव घराण्यातील बहुतेक सर्व राजानी चारी दिशाना दिग्विजय गाजविले होते. गुजराथ, माळवा, धार, छत्तीसगड, आभीर, उत्तर कोकण, गोवा, दक्षिण महाराष्ट्र, कर्नाटक, तैलंगण इत्यादि आजूबाजूच्या प्रदेशातील सर्व अधिपतीबरोबर त्यांच्या सतत लढाया चालू असत. त्यांच्यापैकी सिंघणाने गुजराथची धूळधाण उडवून गावेच्या गावे बेचिराख

केल्याचे उल्लेख आहेत. त्यानंतरचे कृष्णदेव आणि महादेव यानी दिग्विजयाच्या बाबतीत सिंघणाचेच अनुकरण केले होते. रामदेव राजाची कारकीर्दच त्या मानाने शांततेची गेली. उत्तर चालुक्याच्या वेळचे सरंजामशाहीचे विशेष यादवांच्याही वेळी पुढे चालू होते. यादवानी देवगिरी ही आपली राजधानी केली. त्या काळचा महाराष्ट्र म्हणजे त्यात गोदावरीच्या सभोवतालच्या प्रदेशाचाच मुख्यत्वेकरून समावेश होत असे. पुढच्या काळी वाढलेल्या महाराष्ट्राच्या विस्तृत मर्यादा त्या काळी वाढलेल्या नव्हत्या. मराठी भाषेचा उदय होऊन नुकतीच कोठे तिला स्वतंत्र प्रतिष्ठा लाभू लागली होती. कोंकणप्रांताची आणि दक्षिण महाराष्ट्राची गणना त्यावेळी महाराष्ट्रात होत नसे. २४ मावळाना अद्याप महत्व प्राप्त झाले नव्हते; त्या मावळांची पूर्ण वसाहतही अद्याप झाली नव्हती. यादव स्वतःला चक्रवर्ती राजे म्हणवीत. त्यांच्या राज्यात त्यांच्या अमलाखाली निरनिराळी मंडळे होती. या मंडळांचे अधिपति हे यादवाचे मांडलिक होते. यानाच ज्ञानेश्वर ' राव ' या नावाने संबोधितात. हे राव स्वतःच्या पदरी मोठमोठी सैन्ये बाळगीत. या मंडळाचे लहान लहान विभाग असत. त्या विभागाना भुवन ही संज्ञा होती. या भुवनावर नेमलेले अधिकारी हे देशमुख होत. त्या काळी देशमुख हे नाव रूढ होते की नाही हे समजावयाला मार्ग नाही. मुसलमानी अमदानीत रूढ झालेली देशमुख—देशपांडे ही नावे कदाचित यादवांच्या वेळीच प्रथम उपयोगात आणली गेली असावीत. ज्ञानेश्वरानी ' लोकपाळ रांगेचे ' असे म्हटले आहे, ते कदाचित हेच भुवनावरचे अधिकारी असावेत. सरंजामशाही युगाला अनुसरून त्याकाळी सत्ता ही देशमुख, मंडलेश्वर आणि चक्रवर्ती यामध्ये विभागली गेली होती. खालचे मंडलेश्वर किंवा सरदार शिरजोर झाले म्हणजे मध्यवर्ती सत्ता उलथून पाडीत. चालुक्यांची सत्ता कलचुरी, यादव आणि होयसळ यानी अशीच उलथून पाडली. यावरून यादवानी धडा घेऊन आपली सत्ता ढिली होऊ दिली नसावी. यादवानी आपले सेनापति खोलेश्वर आणि बिच्चणासारखे प्रबल नेमले होते. पण त्यामुळे यादवाना लष्करी खर्च

बराच करावा लागत असला पाहिजे. यादवांच्या या लष्करी खर्चाचा भार अर्थात् प्रजेवर पडत असे. प्रत्येक गावावर पाटील कुळकर्णी हे होतेच. महाराष्ट्रात त्याकाळी १८ बलुते असावेत असे ज्ञानेश्वराच्या म्हणण्यावरून दिसते. या बलुत्याना शेतावर ' खळेदान ' मिळत असे. सर्व अधिकाऱ्यांचे अधिकार हे वंशपरंपरेनेच चालत असत. शेतात पिकलेल्या उत्पन्नापैकी चवथा हिस्सा खळ्यावरच सरकारी सारा म्हणून घेतला जाई. हा हिस्सा हयगयीमुळे नेहमीपेक्षा कमी भरल्यास दरबारात दंड द्यावा लागे. तसेच राजाची चौथाई ही बहुधा प्रत्येक मालावर असे. व्यापारधंद्यावरही राजवाटा वसूल करण्यांत येई.व्यापार व कारागीर यावरच्या कराला चालुक्यांच्या कारकीर्दीत शुल्क म्हणत असत. तो कर महत्वाचा समजला जात असे. खाणी, नद्यावरील तरावे, गुरेढोरे इत्यादीवर कर होते. याशिवाय लहान सहान कित्येक कर गावातील चावडीवर आणि खेड्यातील आठवड्याच्या बाजाराच्या दिवशी वसूल करण्यात येत असत.चालुक्यांच्या वेळी कराचा भार प्रजेवर जसा मोठ्या प्रमाणात लादला जाई, तसाच तो यादवाच्या वेळीही चालू होता.कारण यादव हे चालुक्यांच्या तालमीत तयार झाले होते.

राज्यातील साऱ्या जमिनीवर राजाची पूर्ण सत्ता असे. राज्य म्हणजे राजाची खाजगी मिळकत समजली जात असे. त्या मिळकतीचा विनियोग किंवा उपभोग राजाने आपल्याला हवा तसा करावा. त्याची सत्ता अनियंत्रित असे. त्याच्या मंत्र्यांचा सल्ला त्याने घ्यावा असे कोणत्याच तऱ्हेचे बंधन त्याच्यावर नसे. गावातील जमिनी किंवा गावेच्यागावे राजा ब्राह्मणाना किंवा देवस्थानाना इनाम देत असे. इनामदार, देशमुख किंवा मंडळांचे ' राव ' हे लहानमोठ्या जहागीरदाराप्रमाणेच होते. त्यानी राजाचा वाटा राजाला देऊन मग प्रजेकडून कसाही कितीही वसूल केला तरी त्यांचा हात धरणारा कोणी नसे. कुळांचे दोन प्रकार त्याकाळी अस्तित्वात होते. एक म्हणजे वृत्तिक किंवा मिराशी.हे स्थायिक असत आणि जमिनी त्यांच्या पूर्ण मालकीच्या असत.हे स्वतः

जमीन करीत किंवा दुसऱ्याकडून करवून घेत. दुसरे उखिते किंवा उपरे. हे गावात कायमचे रहाणारे नसत; एखाद्या वृत्तिकाची जमीन कूळ म्हणून करीत आणि मालकास बिनखर्ची वाटा देत. यांच्याकडे जमिनी कायमच्या रहात नसत. जमिनीच्या शोधार्थ गावोगाव भटकणारे हे 'शेतकरी–मजुरां'-सारख होते. 'उखितेकरी येती जाती भारी नव्हती कोणी स्थिर' असे नामदेव म्हणतो त्यावरून या उपऱ्याना स्थैर्य नसावे. कुळपणाची त्याना शाश्वती नसावी आणि मालकाचा वाटा फार मोठा असल्यामुळे शेती करणे विशेष फायद्याचे नसावे म्हणून गावोगाव भटकणे याना भाग पडत असावे. शेत–जमिनीही त्या काळी मुबलक नसाव्यात. दंडकारण्यात वस्तीही फार वाढली नव्हती. शेतजमिनीपेक्षा जगलरानेच फार होती. जंगले तोडून शेती व वसाहत करण्याचे प्रयत्न मधून मधून चालू असत. यादवानी याबाबतीत फारसे श्रम घेतलेले दिसत नाहीत. महाराष्ट्राची पूर्ण वसाहत शहाजी आणि शिवाजी यांच्या अमदानीत झाली असावी असे दिसते. शहाजीच्या जहागीरीत दादोजी कोंडदेवाने राने तोडून शेती वाढविण्याचे कसून प्रयत्न केलेले दिसतात. ते प्रयत्न पूर्वी झाले नाहीत. यादवानी प्रजेच्या कल्याणाची विशेष पर्वा बाळगिलेली दिसत नाही. त्यानी लोककल्याणाकरता मोठमोठी कामे केल्याचे दाखलेही आढळून येत नाहीत. यादवांचे राज्य मोठे संपन्न आणि भरभराटलेले होते असे म्हणतात. यादव राजे स्वतः विलासी होते आणि त्यानी संपत्तीही अमूप मिळविली होती. अल्लाउद्दीन खिलजीला रामदेवरावा-कडून खंडणीच्या स्वरूपात अगणित संपत्ती मिळाली होती. १२९४ सालच्या स्वारीत रामदेवरावाकडून अल्लउद्दीनाला '६०० मण मोती, २०० मण हिरे, माणके, पाचू वगैरे, १००० मण चांदी, ४ हजार रेशमी तागे, याशिवाय गणती न करता येण्याजोग्या कित्येक मौल्यवान वस्तू मिळाल्या,' असे फेरि-स्ताने लिहून ठेवले आहे. यावरून यादवांच्या संपत्तीची कल्पना येईल. पण याचा अर्थ असा नव्हे की, यादवांच्या वेळी त्यांची प्रजा सुखी किंवा चांगल्या स्थितीत होती. खरा प्रकार याच्या उलटच होता. त्या काळी एकंदर

प्रजा दारिद्र्याने गांजली होती. तो मध्ययुगाच्या अखेरीचा काळ होता. त्या काळी एकंदर समाजव्यवस्थाच मोडकळीस आली होती. एकदर समाजामध्ये दम राहिला नव्हता. समाजसघटनेमध्ये एकसूत्रीपणा नव्हता. राज्यपद्धती निकृष्ट दर्जाची होती आणि म्हणून प्रजा उदासीन असे. कोणी राजा आला काय किंवा गेला काय ? त्याचे सुखदुःख प्रजेला सारखेच. ही अवस्था मध्य-युगाच्या अखेरीस कित्येक शतके साऱ्या हिंदुस्थानभर टिकून होती. राजा आणि प्रजा हे दोघेही अधोगतीला गेले होते. प्रजेची अधोगति परमावधीला पोहोचली होती. उत्पादनाचे मुख्य साधन जी शेती आणि ती पिकविणारा शेतकरी यांची स्थिति अत्यंत खालावलेली होती. ' आवस पहाट न म्हणता ' शेतकऱ्याला शेतात रात्रंदिवस काबाडकष्ट करावे लागत. इतके काबाडकष्ट करूनही त्याचा प्रपञ्च नीट चालत नसे. कारण त्याने उत्पन्न केलेल्या पिकामध्ये जमीनदार, देशमुख, ' राव ' आणि चक्रवर्ती हे भागीदार असत. याशिवाय देवधर्माचा वाटा असे तो निराळाच. यामुळे शेतकरी कर्जबाजारी झाला होता. म्हणून ज्ञानेश्वराना एके ठिकाणी म्हणावे लागले की ' कुळवाडी रिणे दाटली । ' व्याजाचा दर एकोत्रा असे, त्यात वाढी दिढीची पद्धत असेच. सावकार लोक आपल्या नेहमीच्या धर्मा-प्रमाणे करडे असत यात शंकाच नाही. ऋणकोवर सावकाराचा ताबा किती चालत असे हे ' समर्थु आणि ऋणिया । मागो आला बाइणिया । न लोटे...' या ज्ञानेश्वराच्या ओवीवरून दिसून येते. दारिद्र्यामुळे शेतकऱ्याना बियाकरिता ठेवलेले धान्यही विकावे लागे; आणि केव्हा केव्हा ' तरी देवाचि खाये । विकूनिया ।। ' अशी पाळी येत असे. तसेच त्या काळी वेठबिगार सर्रास चालू असे. या सर्व आपत्तीबरोबर नैसर्गिक आपत्ती येत. मधून मधून दुष्काळ पडत. रोगांच्या साथी उद्भवत. कडाक्याच्या थंडीत गुरे गारद होत असत. (ज्ञा. १३–९६६) थंडीपासून त्यांचे निवारण करण्याची साधने शेतकऱ्याना कोठून लाभणार ? कारण राजेरजवाडे आणि सावकार हे मोठ-मोठया महालात रहात असत. पण गरीबाना खोपड्यातच रहावे लागत असे.

त्याची ‘ तगारे ’ त्यानाच पुरण्याची मारामार! मग गुराची सोय ते काय लावू शकणार? तेव्हां एकंदरीत प्रजा आपत्तीनी आणि दारिद्र्याने गाजून गेली होती. त्या काळचे यथार्थ वर्णन श्री. ‘शातारामʼ या लेखकाने ‘ ज्ञानेश्वर दर्शन ’ भाग २ यामध्ये आपल्या ‘ श्रीज्ञानेश्वर आणि राजकारण ’ या लेखात केले आहे. सदर लेखक ह्मणतो—‘ प्रजेस पायबद घालणारी, राज-विलासामुळे मृतवत् करणारी, प्रजेस चैनी बनवून तिची हानी करणारी, करादि ओझ्याने त्याना गाजून टाकणारी व नकळत फासा टाकणारी अशा प्रकारची राज्यपद्धति त्या काळी असल्याचे आढळून येते. हे राजे ह्मणजे ‘ दोषवरी ’च होत. आपल्या दोषामुळे त्यानी प्रजेशी अखंड वैरच साधले होते.” यादवांच्या वेळच्या परिस्थितीचे हे चित्र डोळ्यासमोर आणले ह्मणजे यादवाच्या राज्यात देश संपन्न आणि भरभराटलेला होता ही कल्पना चुकीची आणि खोटी आहे हे स्पष्टपणे दिसून येईल.

ब्राह्मण वर्गाचे वर्चस्व—
उत्पादक वर्गाची हेळसांड.

त्या काळी हिंदुसमाज किती विस्कळीत झाला होता याची कल्पना यावयाची असेल तर तत्कालीन समाजव्यवस्थेचे निरीक्षण केले पाहिजे. त्या काळाचा हा एक महत्वाचा विशेष होता की, वैदिक ब्राह्मण धर्माचे पुनरुत्थापन झाले होते. संताच्या पूर्वी कित्येक शतके ही क्रिया महाराष्ट्रातच नव्हे तर साऱ्या हिंदुस्थानभर फार जोराने चालू होती. या क्रियेला चालना दक्षिण हिंदुस्थानातूनच मिळाली होती. शंकराचार्यानतर बुद्धधर्माची पूर्ण पिछेहाट झाली होती. हिंदुस्थानात बुद्धक्रांति अयशस्वी झाली. तिचा पराभव करून ब्राह्मणी प्रतिक्रांतीने तिची जागा घेतली होती. या ब्राह्मणी प्रतिक्रांतीला जुना वैदिक धर्म जसाच्या तसा आणता आला नाही. वैदिक धर्माचे पुनरुज्जीवन झाले ते सर्वसंग्राहक खिचडीच्या स्वरूपाच्या पौराण धर्मात झाले. जुनी वर्णा-

श्रमसमाजव्यवस्था जशीच्या तशी अमलात आणणे अशक्य होते. कारण कित्येक शतकापूर्वीच ती मोडकळीस येऊन उध्वस्त झाली होती, पण त्या व्यवस्थेतील ब्राह्मण जातीचे श्रेष्ठत्व हा महत्वाचा भाग या प्रतिक्रांतीला समाजावर लादता आला. असंख्य जाती आणि पोटजातीचे गट समाजात निर्माण झाले; त्याबरोबरच आचाराचे आणि रूढींचे निषेध निर्माण झाले. पोटजातीत सुद्धा रोटीबेटी व्यवहाराना बंदी झाली. समाजात शेकडो अलग अलग बंदिस्त गट तयार झाले. यातूनच पुढे गट विरुद्ध गट, जात विरुद्ध जात अशा स्वरूपाची ग्रामण्ये उद्भवू लागली. ही ग्रामण्ये म्हणजे सामाजिक विस्कळितपणाची आणि अधोगतीची दृश्य चिन्हे होती! चातुर्वर्ण्य किंवा त्यातील श्रमविभाग जाऊन त्या ऐवजी ब्राह्मणानी द्विज आणि शूद्र हेच मुख्य भेद रूढ केले; आणि हळुहळू द्विजत्वाचा सारा मक्ताही स्वतःजवळच राखून ठेवला. पूर्वीच्या काळी डोईजड झालेल्या क्षत्रियानाही त्यानी गौणत्व आणले. मात्र मुख्यतः तो राज्यकर्ता वर्ग असल्यामुळे त्याना काही सवलती देण्याखेरीज गत्यतर नव्हते. स्मृतीनी घालून दिलेला कायदा प्रमाण ठरल्यामुळे राज्यसंस्थेने ब्राह्मणाचे वर्चस्व बिनशर्त मान्य केले. ब्राह्मणवर्गाला सर्व तऱ्हेच्या सवलती मिळाल्या. ब्राह्मणाना सर्व कर माफ असत. त्याना देहान्ताची शिक्षा देता येत नसे. समाजात प्राप्त झालेल्या वर्चस्वाचा फायदा घेऊन ब्राह्मण इतर सर्व व्यवहारात शिरले. व्यापारात, सैन्यात, शेतीत ते शिरले. कित्येक राजघराणी ब्राह्मणांची होती. मार्को पोलोने (सन १२८८) वर्णन केलेले लाड ब्राह्मण हिऱ्या-मोत्यांचा व्यापार करीत असत. यादवांचे सेनापती आणि काही मांडलिक ब्राह्मण होते. अल्बेरुनीने (इ. स. १०३०) ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे चार वर्ण अस्तित्वात असल्याचे सांगून वैश्य आणि शूद्र यात फारसा भेद नसून ते एकमेकात सर्रास मिसळतात असे नमूद केले आहे. या चार वर्णांच्या बाहेर अंत्यज म्हणून एक वर्ग त्याने दिलेला आहे. त्यात कारागीर आणि हुन्नरी यांचा समावेश होतो. धोबी, चांभार, कोष्टी, बुरुड, कोळी, खलाशी, पारधी आणि गारूडी हे आठ धंदेवाले अल्बेरुनीच्या म्हणण्याप्रमाणे

अंत्यजात मोडतात. याशिवाय त्याच्याहीपेक्षा खालचे आणि हीन कर्म करणाऱ्या डोम, चांडाळ वगैरेंचा वर्ग त्याने दिला आहे. अल्बेरुनीने दिलेल्या वर्णनावरून त्या काळी हिंदुसमाजामध्ये वर्गीकरण कोणत्या थराला पोहोचले होते याची कल्पना येते. हे वर्गीकरण आणि भेदाभेद पुढच्या २।३ शतकात झपाट्याने वाढत गेले. त्यात विशेष लक्षात ठेवण्यासारखी गोष्ट म्हणजे वैश्याना शूद्रांच्या कोटीला बसविण्यात आले होते. तसेच कोष्टी आणि बुरुड यांच्यासारख्या कारागीराना अस्पृश्य मानण्यात येत होते. यावरून उत्पादक आणि व्यापारी वर्गाना समाजात मानाचे स्थान नव्हते; इतकेच नव्हे तर त्यांचा दर्जा हीन गणला जात होता हे दिसून येते. ज्या वर्गाच्या श्रमावर समाजाचे भरणपोषण चालते त्या वर्गाची अशी हेळसांड झाल्यानंतर समाजाची आर्थिक घडी चांगल्या स्थितीत असणे शक्य नव्हते. आर्थिक आणि सामाजिक दुरवस्था हे त्याचे परिणाम होते. हिंदुसमाजाला तेच भोवले यात शंकाच नाही. हिंदुस्थानातील संत—विशेषतः महाराष्ट्रातील संत हे याच वर्गातून आले होते. या वर्गाची सर्व बाजूनी कुचंबणा झाल्यामुळे तो अगदी अगतिक झाला होता. अगतिकतेच्या पोटी असंतुष्टता आणि बंड जन्म घेत असतात. महाराष्ट्रीय संतानी याच सामाजिक असंतुष्टतेला तोंड फोडले.



आर्थिक दुरवस्थेची कारणे.

त्या काळी आर्थिक दुरवस्था येण्याची दोन मुख्य कारणे होती. ती म्हणजे धर्म आणि सैन्यशिबंदी हीच होत. या दोन कारणामुळे उत्पादक वर्गानी निर्माण केलेली सारी अतिरिक्त संपत्ति [surplus wealth] व्यर्थ खर्ची पडत होती. त्यापासून समाजाचे शोषण फार मोठया प्रमाणावर होत होते. खर्चाच्या या दोन्ही बाजू अनुत्पादक असल्यामुळे समाजाचा आर्थिक ऱ्हास होत होता. महाराष्ट्रात पूर्व चालुक्यांच्या वेळेपासून

(इ. स. ५५०–७५३) ब्राह्मणशाहीने डोके वर काढायला सुरवात केली. त्यानंतर उत्तरोत्तर राष्ट्रकूट, उत्तर चालुक्य आणि यादव यांच्या कारकीर्दीत ब्राह्मणशाहीची वाढच होत गेली. या सर्व वंशांचा ब्राह्मणी धर्माला पाठिंबा होता. त्यांच्यापैकी कित्येक राजानी शिव आणि विष्णु यांची भव्य मंदिरे आणि तळी बांधली. त्यांच्या अमदानीत ब्राह्मणाना अग्रहार म्हणून शेते इनाम दिल्याचे कोरीव लेख उपलब्ध झालेले आहेत. शेकडो वर्षे ब्राह्मणाना जमिनी इनाम मिळत गेल्यामे १३ व्या शतकापर्यंत ब्राम्हणांच्या मालकीच्या जमिनी सर्वत्र पसरल्या असल्या पाहिजेत. राजवट बदलली तरी जुन्या इनामाना बाध येत नसे. तसेच देवस्थानाना राजे लोक शेतजमिनी वाटून देत असत. अशी ही देवस्थाने ठिकठिकाणी विखुरलेली असत. त्यामुळे देशातील जमिनीपैकी बरेचसे प्रमाण देवळे आणि ब्राम्हण यानी व्यापून टाकले होते. मध्ययुगात युरोपात ज्याप्रमाणे रोमन चर्चची बड्या जमीनदारात गणना होत असे, त्याप्रमाणेच काहीसे स्वरुप महाराष्ट्रात या दोन घटकाना आले होते. तसेच महाराष्ट्रातील राजघराण्याचा ब्राम्हण पंडिताना आणि संस्कृत भाषेला आश्रय होता. चालुक्य विक्रमादित्याच्या [इ. स. १०७६–११२७] पदरी मिताक्षरी लिहिणारा प्रसिद्ध विज्ञानेश्वर आणि ‘ विद्यापति ’ बिल्हण हे होते. भास्कराचार्यांचा पुत्र लक्ष्मीधर आणि नातू चांगदेव हे यादवांच्या दरबारांत होते. हेमाद्री हा यादवांच्या अखेरच्या अमदानीत मुख्य मंत्री होता. हा ब्राह्मणांचा आश्रयदाता आणि पोशिंदा म्हणून प्रसिद्ध आहे. याच्यामुळेच रामदेवराव यादवाच्या कारकीर्दीत ब्राह्मणाना खूप दाने मिळाली. बोपदेव आणि वाग्भट हे दोन पंडित याच्याच वेळी यादवांच्या आश्रयाला होते. यादवांच्या वेळी सेनापति, मांडलिक आणि सरदार हेही ब्राह्मण होते. सिंघणाचा पराक्रमी सेनापति खोलेश्वर हा मुद्गल गोत्री ब्राह्मण होता. रामदेवरावाचा कोकणातील सुभेदार कृष्ण, तसाच त्याचा दुसरा एक सरदार अच्युत नायक, हेही ब्राह्मणच होते. ब्राम्हणशाहीच्या दृढीकरणाची क्रिया चालुक्य आणि यादव यांच्याकाळी पूर्ण झाली असे म्हणावयास हरकत नाही.

वैदिक यज्ञसंस्थेचेही यादवांच्या काळी पुनरुज्जीवन झाले होते. त्यांच्यापैकी कृष्णदेव [१२४७–१२६०] याने कित्येक यज्ञ केले. तसेच काश्यप गोत्री केशव नावाच्या एका ब्राम्हण सरदाराने आप्तोर्याम यज्ञ केल्याचा उल्लेख पढरपूरच्या एका कोरीव लेखात आहे. कोल्हापूरच्या शिलाहारांपैकी गंडरादित्य आणि दुसरा भोज (१२ वे शतक) हे ही ब्राम्हणी धर्माचे पुरस्कर्ते होते. गंडरादित्याने प्रयाग येथे एक लाख ब्राह्मणांना जेवण घातले. तसेच दुसरा भोज याने ब्राह्मण भोजनाकरिता कोकणात कसेली हे गाव इनाम दिल्याचा पुरावा आहे.

ब्राह्मण धर्माने खाल्लेली ही उचल समाजाचे सतत शोषण करीत होती. कारण मोठमोठी मंदिरे उभारण्यात, ती चालविण्यात आणि त्याची उपासना करण्यात समाजाच्या संपत्तीचा फार मोठा भाग खर्ची पडत होता. त्या काळी शिवाची किंवा विष्णूची मंदिरे बांधण्यांत राज्यकर्त्यांमध्ये जणू काय अहमहमिकाच लागून राहिली होती. ही सगळी देवस्थाने श्रीमंत होती. हिंदूच्या देवस्थानात शतकानुशतकाची अगणित संपत्ति साठलेली असे म्हणूनच ती संपत्ति लुटण्याकरिता गझनीचा महमूद आणि त्याच्या मागून आलेले मुसलमान राजे यांना मूर्तिभंजनाचा चेव येत असे. दक्षिणेत या मंदिरांच्या बांधणीकरिता नवीन शिल्पकलेचे नमुने तयार झाले होते. चोल, होयसळ आणि हेमाडपती असे शिल्पकलेचे नवे नमुने या काळात तयार झाले. सिंघण वगैरे यादव राजांना देवळे बांधण्याचा फार नाद होता. महाराष्ट्रात अद्यापही जागोजाग हेमाडपती देवळे दृष्टोत्पत्तीस येतात. अशारीतीने समाजाच्या संपत्तीचा मोठा भाग धर्माच्या नावाखाली अनुत्पादकरीत्या अडकून पडला होता. तसेच समाजाचे प्रचंड शोषण करणारी दुसरी बाब म्हणजे सैन्य आणि शिबंदी होय. निरनिराळ्या राजवंशामध्ये सतत लढाया चालू असत. त्यामुळे लहान मोठ्या राजांना आणि सरदारांना सैन्य बाळगणे भाग पडत असे. ' रावो तेथे कटक ' असे ज्ञानेश्वरांनी म्हटले आहे. तसेच तत्कालीन लष्करा-

मध्ये हत्ती आणि घोडे—विशेषतः हत्ती यांचे प्रस्थ फार असे. हत्ती ही मोठी खर्चाची बाब असे. आणि घोड्यांच्या आयातीमध्ये बराच खर्च होत असे. 'परदेशातून घोडे आणविण्यात देशाच्या उत्पन्नापैकी बराचसा भाग खर्च होई' असे मार्को पोलोने लिहून ठेविले आहे. मार्को पोलो हा पांड्याच्या अमदानीत तेराव्या शतकाच्या अखेरीस मदुरेला आला होता. तसेच संरक्षणाकरिता जागोजाग किल्ले बांधण्याचा उपक्रम ८ व्या ९ व्या शतकानंतर जोराने चालू झाला होता. शिवाजीच्यापूर्वी महाराष्ट्रातील जुने मजबूत किल्ले चालुक्य आणि शिलाहार यानी बांधले होते. देवळाप्रमाणेच किल्ल्यातही बरेच द्रव्य खर्च होत असे. शिवाय निरनिराळ्या राजांची सैन्ये एकमेकांच्या मुलुखात लुटालूट आणि जाळपोळ करीत असत. त्यामुळे शेती आणि ती करणारा वर्ग यांची स्थिति हलाखीची असे; दुष्काळ वारंवार ओढवत आणि भयंकर प्रमाणात जाणवत. एकंदर समाजाची आर्थिक दुरवस्था पराकोटीला गेली होती.

■ हिंदुधर्माचे नवे संस्करण.

ब्राह्मणीधर्माच्या उत्थापनाबरोबर आणखी एक क्रिया जोरात सुरू झाली होती. ही क्रिया म्हणजे वैदिक धर्माला प्राप्त झालेले नवे संस्करण. ब्राह्मणांना जुना वैदिक धर्म पूर्ववत स्थापन करता आला नाही. याची उणीव भरून काढण्याकरिता त्यानी नव्या जुन्याची गोधडी बनविण्यास सुरवात केली. बुद्धधर्म कधीच नष्टप्राय झाला होता. १० व्या शतकानंतर जैन धर्माचे प्राबल्य कमी झाले होते. १२ व्या शतकात लिंगायत धर्माने जैनाना चांगलाच पायबंद घातला होता. अशा वेळी एक लिंगायत धर्माखेरीज ब्राह्मणाना सारे रान मोकळे झाले होते. मध्यंतरीच्या काळांत या परिस्थितीचा फायदा घेऊन जनमनावर आपली पकड बसविण्याकरिता ब्राह्मणानी त्यांच्यातून कित्येक आचारविचार, धर्मप्रकार, विधीउपासना आत्मसात करून हिंदुधर्माला नवे

स्वरूप दिले. प्रत्येक लहान मोठे उपासना संप्रदाय आणि निकृष्ट लोकांच्या हीन देवता व पूजाविधी, या सर्वांची मोट बांधण्यास त्यानी सुरवात केली. शैव, वैष्णव इत्यादि धर्मानाही त्यानी आत्मसात करून भिक्षुकीस उपयुक्त वळण दिले. ही क्रिया कशी घडून आली याचे वर्णन एका अधिकारी पुरुषाच्या लेखणीतून पुढे उध्दृत करीत आहे:—

"सामान्य लोकसमुदायात रूढ असलेल्या सर्वप्रकारच्या लहान मोठ्या पूजास्थानांचा, उपासनांचा, देवतांचा, विधिविधानांचा, कथांचा व कल्पनांचा आढावा घेऊन, लोकाना रुचेल व आकर्षक होईल अशा रीतीने पौराण धर्माची बांधणी ब्राह्मणानी केली. व्रतेकैवल्ये, पूजाविधी व कथा यात वैदिक मत्रांची व वैदिक कल्पनांची मिसळ करून उच्चवर्णाचे कर्मकांड तयार केले. वेदपूर्वकालापासून प्रचलित असलेल्या मूर्तिपूजा, देवता व त्यांच्या उपासना याना नवा आकार दिला. जुन्या वर्णसस्थेला निराळे रूप देऊन जातिसस्थेच्या निर्मितीला चालना दिली. हजारो वर्षे जातिसंस्था बनत होती, त्या सस्थेस ब्राम्हणानी पाठिंबा देऊन बळकट केले व आपले सर्वोच्च स्थान कायम केले. ऐकेश्वरी भक्तिसंप्रदायानाही बहुदेवतोपासनात्मक धर्मात गुंडाळून घेतले. ब्रम्हवादाचा उपयोग करून सर्वच हीनोच्च देवताना प्रामाण्य दिले. ......शीतला, चामुंडा, एकवीरा, हनुमान, विनायक, नंदी, भैरव, नाग, नवग्रह, उदुंबर, अश्वत्थ, वट इत्यादि देवताचे उज्जीवन झाले. लिगपूजेत वैदिक रुद्राध्यायाचा उपयोग करून बहुतक सगळ्या हिंदुस्थानातील लिंगमंदिरातील शूद्रपुरोहितांच्या जागा ब्राम्हणानी पटकावल्या. वैदिकेतर देवांची किंवा मूर्तींची क्षेत्रे व तीर्थे ब्राम्हणानी आत्मसात केली त्या ठिकाणा पूर्वी अवैदिक ब्राम्हणेतर पुजारीवर्ग होता. त्या देवता वरिष्ट वर्गानी घेतल्यामुळे ब्राम्हणच त्यात प्रमुख झाला. वेदांचा मौलिक विरोध करणाऱ्या कडव्या धर्मसंप्रदायाखेरीज बाकीच्या सर्व धर्मसंप्रदायात ब्राम्हण वर्गानी शिरकाव केल्यामुळे व्यवस्थित एकमुखी व संघटित धर्मसंस्था उत्पन्न झाली नाही.

सगळ्याच पंथाना कमीजास्त प्रामाण्य ब्राम्हणवर्गाने दिले. शिथिल कंथारूप सनातन हिंदुधर्म निर्माण झाला. " [—तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी—हिंदु धर्म समीक्षा पान २०३.]

महाराष्ट्रात ही क्रिया कशी घडून आली याचे वर्णन कै. रा. रा. भागवत यानी पुढील शब्दात व्यक्त केले आहे.—"...आम्ही मऱ्हाटे सकीर्ण आहो. आम्ही आर्य आहो, तर द्रविडही आहो......आम्हामध्ये जितके आर्यपण आहे, तितकेच किंबहुना त्याच्यापेक्षा थोडेसे अधिक द्रविडपणही आहे. आमच्या महाराष्ट्रातील ब्राम्हणासही शुद्ध आर्य म्हणता येत नाही. जी इतरांची भाषा तीच ब्राम्हणांची भाषा, जे इतरांचे आचार तेच ब्राम्हणांचे आचार, जे इतरांचे विचार तेच ब्राम्हणाचे विचार...महाराष्ट्र ब्राम्हणात ब्राम्हणत्वापेक्षा म्हणजे आर्यत्वापेक्षा महाराष्ट्रत्व म्हणजे द्रविडत्व अधिक होते." [मऱ्हाठ्यांच्या संबंधाने चार उद्गार पान १४२ व १४३] पण या नव्या संस्कारामुळे हिंदुधर्म अगदी विस्कळित आणि दुबळा झाला. पुनरुज्जीवित झालेला हा हिंदुधर्म समाजाची अधोगति थांबवू शकला नाही. स्मृतिग्रंथाचा आधार घेऊन भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय, स्पृश्यास्पृश्य, अनेक संस्कार, जाति-जातीतील आचार निर्बंध इत्यादींचे अवास्तव स्तोम ब्राम्हणवर्गाने माजविले अशारितीने श्रौतस्मार्त धर्माचे पुनरुज्जिवन करीत असता ब्राम्हण आचार्यांनी आपल्या वर्गाच्या संरक्षणाकरिता जुन्या कायद्याचे अस्त्र घासून पुसून सज्ज केले. " ब्राम्हण पुरोहित वर्गाने जुन्या स्मृतींचे पुनः संस्करण करून ब्राम्हणी धार्मिक कायदा म्हणजे स्मार्त व्यवहारधर्म पुनः स्थापला. " या कामी राज्यकर्ता वर्गही ब्राम्हणाना सामील झाला होता. ११ व्या शतकापासून हिंदुधर्मशास्त्रावर आणि स्मृतीवर नयनवीन टीकाग्रंथ लिहिले गेले. त्याच शतकात माळव्याच्या धारेश्वराने मनुस्मृतीवर टीका लिहिली. यानंतर थोड्याच कालावधीत विज्ञानेश्वराने याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील आपली प्रसिद्ध मिताक्षरी लिहिली. महाराष्ट्रात मिताक्षरीचाच कायदा आजही चालू आहे.

पुढच्या दोन शतकात जीमूतवहानाचा ‘ दायभाग ’, चंद्रेश्वराचा ‘ विवाद-रत्नाकर ’, मध्वाचार्यांचा ‘ पाराशरमाधवीयम् ’, वाचस्पतीचा ‘ विवाद-चिंतामणी ’ असे अनेक टीकाग्रंथ बाहेर पडले. १२ व्या शतकाच्या अखेरीस ठाण्याच्या शिलाहार वंशातील अपरार्काने याज्ञवल्क्य स्मृतिवर एक टीका लिहिली. हे ग्रंथ राजांच्या अनुज्ञेने तयार झाले. काही तर खुद्द राजानीच लिहिले आहेत. अशा रीतीने राज्यसंस्थेच्या मानगुटीवर स्मृत्युक्त कायदा लादून ब्राह्मणी प्रतिक्रांतीने स्वसंरक्षणार्थ कडेकोट बंदोबस्त करून ठेवला.

■ मोडकळीस आलेली समाजव्यवस्था

महाराष्ट्रीय संतानी ज्या काळी आपल्या कार्याला प्रारंभ केला, त्या काळी समाजाची एकंदर स्थिति वर वर्णन केल्याप्रमाणे होती. संतांच्या काळच्या या सामाजिक पार्श्वभूमीचा विचार येथे मुद्दामच विस्ताराने केला आहे. संतांच्या काळच्या इतिहासाची यथार्थ कल्पना आल्याखेरीज संतांच्या कार्याचे मूल्यमापन करता येणार नाही. ज्या परिस्थितीत संत जन्माला आले त्या परिस्थितीचे स्पष्ट चित्र डोळ्यासमोर ठेवूनच संतांच्या कार्याचे परिशीलन केले पाहिजे. संतानी पुढे जे कार्य केले ते या परिस्थितीने निश्चित केले होते. वरील विवेचनावरून तत्कालीन समाजाची अवस्था किती हीन दशेप्रत पोहो-चली होती याची कल्पना येते. “ आर्थिक दुरवस्था, राजकीय जुलूम, बौद्धिक बेबंदशाही व आध्यात्मिक गोंधळ यानी सारा देश बुजबुजाटून गेला होता. सर्व समाज विनाश व विघटना यांच्या चक्रांत सापडला होता. ” [—Historical Role of Islam—M. N. Roy, p. 97.] समाजाची ही अधोगति एकाच भागाची अगर वर्गाची झाली होती असे नव्हे, तर एकूण सगळ्या समाजाची झाली होती. शूद्र आणि ब्राह्मण, प्रजा आणि राजा, शेतकरी, कारागीर आदि सामान्य जनता आणि वरिष्ठ वर्ग हे सारे या विनाशाच्या भोवऱ्यात सापडले होते. विनाशाची खरीखुरी आंच ही खालच्या वर्गाला भासत होती. पुरोहित आणि राज्यकर्ता वर्ग यांच्याकडून होणारे

आर्थिक शोषण आणि सामाजिक जुलूम यांच्या दडपणाखाली इतर सारे वर्ग भरडून निघत होते. शेतकरी, कारागीर आणि व्यापारी या वर्गांची स्थिति किती वाईट आणि हलाखीची होती हे आपण वर पाहिलेच आहे. हे वर्ग अत्यंत असंतुष्ट व अगतिक झाले होते. त्यांच्या वाढीच्या मर्यादा खुटल्या होत्या; इतकेच नव्हे, तर त्यांना धड जगणेही कठीण झाले होते. शेतकरी वर्ग सर्वस्वी नाडला गेला होता. दारिद्र्य, दैन्य, उपासमार आणि रोग हेच त्याचे सोबती होते. कारागीरांचे व्यवसाय नीट चालत नव्हते आणि व्यापाऱ्यांचे व्यवहार डबघाईस आल्याची चिन्हे स्पष्ट दृग्गोचर होत होती. समाजात या वर्गांचा दर्जा अत्यंत हीन गणला जात होता. मोडकळीस आलेल्या समाजव्यवस्थेत त्यांना नव्या आशेची किंवा उद्धाराची आशा नव्हती. महाराष्ट्राच्या इतिहासाचे दुर्दैव हेच की, त्यात कारागीर आणि व्यापारी वर्ग कधीच वर येऊ शकला नाही. याला भौगोलिक आणि नैसर्गिक कारणे आहेत तशीच पूर्वीची समाजव्यवस्थाही त्याला कारणीभूत आहे. त्या समाजव्यवस्थेत कारागीर आणि व्यापारी वर्ग हे भरभराटीला येणे मुळीच शक्य नव्हते. त्या काळी समुद्रकिनाऱ्याने मोठा व्यापार चालत असे व तेथील व्यापारी फार संपन्न असत असे परकीय प्रवाशांच्या वर्णनावरून दिसून येते. पण अरबी समुद्र आणि आतील प्रदेश यामध्ये उभी असलेली सह्याद्रीची भिंत व्यापारी दळणवळण आणि देवघेव यांच्या आड येत होती. ही अडचण १९ व्या शतकात रेल्वेमार्गानेच दूर केली. एकंदरीत त्या काळी व्यापार चांगला चालत नसे

■ नगरांचा अभाव

याचे दुसरे प्रत्यंतर म्हणजे महाराष्ट्रात मोठ्या नगरांचा उदय झालेला दिसत नाही हे होय. देवगिरी, पैठण, कल्याण आणि वातापि (बदामी) हीच काय ती नाव घेण्यासारखी मोठी नगरे घाटावरच्या प्रदेशात असावीत. १२ व्या शतकानंतर युरोपमध्ये नागरी जीवनाला भरती आलेली दिसते. व्हेनिस, जिनोआ, पिसा, नेपल्स, फ्लारेन्स, पॅरीस, बोर्डो, बुलोन, लंडन

ऑक्सफर्ड, केंब्रिज, डोव्हर, हॅंबर्ग, कोलोन, म्युनिक, लेप्झिग, डॅझिंग, रिगा, नोव्होगोरोड अशी कित्येक शहरे युरोपच्या निरनिराळ्या भागात उदयास आली. या नगरांपैकी कित्येकांनी स्वतंत्र नगरराज्ये स्थापन केली होती. व्हेनिशिअन रिपब्लिक आणि हॅन्सा नगराचे सयुक्त राज्य ही यांची ठळक उदाहरणे आहेत (-Outline of History, पाने ७६०–७६४). ही सर्व राज्ये व्यापारामुळेच पुढे आली आणि वाढली. अशा मोठ्या नगरांचा महाराष्ट्रात अभाव दिसून येतो. राजकीय अव्यवस्था, राजेलोकाचा ढोईजड कारभार, दळवळणाच्या रस्त्यांचा अभाव, चोराचिलटाचा उपद्रव, कारागीर व व्यापारी वर्गाचे समाजातील हीन स्थान, समाजाचे कमालीचे दारिद्य इत्यादि अनेक कारणामुळे व्यापार वाढू शकला नाही. पुढच्या मुसलमानांच्या काळात महाराष्ट्राचा व्यापार तर गुजराथी आणि मारवाडी यांच्याच हातात गेला होता. याचे वास्तव्य या घटकेलाही दृग्गोचर होत आहे. अशा परिस्थितीत या कारागीर आणि व्यापारी वर्गातील असंतुष्टता संतचळवळीच्या रूपाने बाहेर पडत होती. या वर्गाचा झगडा संतांच्या आर्तवाणीतून परिस्फुट पावत होता.

संतांचे दुःखपूर्ण गृहजीवन.

या विधानाची प्रतीती संतांच्या जीवनचरित्रावरून येते. संतांची साद्यंत चरित्रे आज उपलब्ध नाहीत. जी आहेत ती चमत्कार आणि अतिशयोक्ती यानी भरून गेल्यामुळे इतिहासाच्या दृष्टीने फारशी उपयोगी पडत नाहीत. तरी संतांच्या जीवनचरित्रांच्या हकीकती ज्या हाती आल्या आहेत त्यावरून सबळ आणि सयुक्तिक अनुमाने काढता येतात. तसेच संतांचे स्वतःचे उद्गार याबाबत फार उपयोगी पडण्यासारखे आहेत. यात पहिली गोष्ट आढळून येते ती ही की बहुतेक सर्व संतांचे गृहजीवन आर्थिक दृष्ट्या अतिशय निकृष्ट प्रतीचे होते. हे पडताळण्याकारितां नामदेवापासून आपण सुरवात करू. नामदेव हा पूर्ववयात वाटमारी करीत असे ही गोष्ट प्रसिद्धच आहे.

त्याकाळच्या प्रसिद्ध दरवडेखोरांत त्याची गणना होती असे दिसते. नामदेवाच्या घरचा धंदा शिंप्याचा ह्मणजे शिवणकाम व कापड विकणे हा होता. त्या काळी शिंप्यांची गणना व्यापाऱ्यात होत असे. रंगाचाही धंदा ते करत असत (ज्ञानकोश विभाग २०, ' शिंपी'), नामदेवाच्या घरचा धंदा चांगला चालला असता तर त्याला वाटमारी करण्याचे काही कारण नव्हते. त्याला उपरति झाली ती त्यानेच मारलेल्या राऊताच्या बायकोची दीन स्थिति पाहून! एखादा घोडेस्वार आणि तोही राजसेवक मेला तर त्याच्या बायकापोरांची उपासमार होते ही गोष्टही तत्कालीन समाजस्थितीवर प्रकाश पाडते. नामदेवाच्या सर्व कुटुंबाचीच स्थिती हलाखीची होती. त्याच्या कुटुंबात १४ माणसे होती. या सर्वांचा प्रपंच रेटणे नामदेवाला व त्याच्या बापाला जड जात होते. नामदेवाचे स्वतःचेच उद्गार पहा—

' दुःखाचे डोंगर । पडिले मजवरी ', ' शिणलीया न ह्मणती । बैस घे विश्रांति । ', ' सकळाचे दास्य । केले थोर आशा ', ' कुटुंब कावाडी । सदा कान कोंडा । जाहालो या ब्रह्मांडा । भूमीभार ॥ ' या त्याच्या उद्गारावरून त्याने खटपट करूनही त्याच्या संसाराची विवंचना सुटू शकली नाही हे स्पष्ट दिसून येते. नामदेवाने विठ्ठलभक्तीकडे धाव घेतली, ती त्याचा धंदा नीट चालेना ह्मणूनच. त्याची बायको राजाई हिनेही नामदेवाच्या संसाराचे वर्णन केले आहे. १४ माणसांच्या संसारात ' मजघरी नाही शीत ', ' फाटकी वाकळ ', ' वस्त्रपात्र नाही । खाया जेवायासी । ' अशा स्थितीत दिवस कंठावे लागत. दुसरा एक संत नरहरी सोनार [मृ. १३१४] हा मूळचा देवगिरीचा धनिक सराफ कुटुंबातला. पण दिवाळे निघाल्यामुळे त्याला पंढरपूर येथे जाऊन सोनाराचा धंदा करावा लागला. जगमित्र नागा (मृ. १३३०) हा संतकवि प्रारंभी ' लक्षाधिपति धनी ' होता. पण पुढे विपरीत काळ आल्यामुळे तो द्रव्यहीन बनला व शेवटी विरक्त होऊन ईश्वरचिंतनात वेळ घालवू लागला. चोखामेळा (मृ. १३३९) असाच संसाराच्या त्रासाने कंटाळून गेला होता. तो ह्मणतो

' एकापुढे एक पडती आघात । सारिता न सरत काय करूं ? ॥ ' दुसऱ्या एका ठिकाणी त्याने असे उद्गार काढले की—

आजवरी पडलो लिगाडाचे गुंतीं । तेणेंची फजिती झाली दिसे ॥

या संसाराच्या कचाट्यातून सुटण्याचा एकच मार्ग म्हणून चोखयाची बायको सोयरा हिने

" नाम निज नौका, विठ्ठल हे तारूं । भवाचा सागरू उतरील ॥ "

असा सुस्कारा सोडला आहे. ज्ञानेश्वराचीही तीच स्थिति होती. नामदेवाने ज्ञानदेवाच्या गृहसौख्याचे वर्णन केले आहे, त्यात तो म्हणतो—

हातात नरोटी जीर्णाचे ते भार ।
परळ भोपळ्याची गृहामाजी संपत्ति ॥

* * *

खर्चायाला कवडी भार नसे ।
नेसाया फाटकुरी जन्म गेला ॥

ज्ञानेश्वराचे घोंगडे फाटले होते. तेव्हा ' नवीन घोंगडे घेण्यास जवळ पैसा नाही; उघड्या पाठीवर हींव वाजत आहे. म्हणून हे विठ्ठला, मला घोंगडे मिळवून दे ' म्हणून त्याला देवाची करुणा भाकण्याची पाळी आली होती. यावरून ज्ञानेश्वराच्या दरिद्री जीवनाची कल्पना आल्याशिवाय रहात नाही. राका व बाका या कुंभार जोडप्याला अतिशय काबाडकष्ट करावे लागत असे दिसते. त्या सबंध कुटुंबाला लाकडे आणण्याकरिता रानांत जाऊन राबावे लागे. बहिरा पिसा [१४ वे शतक] हा असाच वैतागून सन्याशी झाला. तुकारामाने आपल्या संसाराची स्थिति आपल्या अभंगातून स्पष्टपणे चित्रित केली आहे. तुकारामाचे प्रारंभीचे आयुष्य हे संसारातील झगड्यांनी भरले आहे. त्याच्या पदरी कुटुंब मोठे असल्यामुळे खर्च फार अफाट होता. पिढीजात त्याचा वाण्याचा धंदा. पण तो चांगला चालेना, आतबट्याचा होऊन बुडाला. " द्रव्य मिळविण्याकरिता अनेक प्रकारे त्याने उद्योग केला. पण महर्घता असल्यामुळे संसारासच पुरवठा पडेना. त्यातच दुष्काळ पडून

एक शेराची धारण झाली. विसाव्या वर्षी त्याची थोरली बायको अन्नावाचून तडफडून मेली; त्याच वर्षी त्याचा वडील मुलगा संतु हाही वारला. त्याच्या पुढच्याच वर्षी त्याच्या पदरी चार गुरेढोरें होती, ती मरून गेली व तुकारामाचे निखालस दिवाळे निघाले." [—इंदुप्रकाश गाथा प्रस्तावना पा. ६] प्रसिद्ध संतकवयित्री जनाबाई आणि साळ्या रसाळ ही दोघेही वाळवंटात सापडली होती. (जनाबाई ही एका शूद्र जोडप्याने नामदेवाच्या कुटुंबाला अर्पण केलेली मुलगी होती अशीही आख्यायिका आहे.) अशीच आणखी किती तरी उदाहरणे दाखविता येतील.



: ३ :

संत चळवळीतील सामाजिक संघर्ष.

तेराव्या शतकातील महाराष्ट्राची ही एकंदर परिस्थिति अवलोकन केली ह्मणजे संतानी सुरू केलेली चळवळ आणि भक्तिमार्गाचे झालेले उत्थापन यांचा ऐतिहासिकदृष्टया उलगडा करता येतो. शिथिल, बेपर्वा राज्यसंस्था, अनागोदी कारभार, जुलमी स्मार्त कायदा, राजसत्ता आणि पुरोहित वर्ग यांचे अनिर्बंध वर्चस्व यामुळे उदमी, कारागीर व कृषीवल हे वर्ग त्राणरहित जीवन कंठित होते. संपत्तीचे उत्पादन करणारे वर्गच जीर्णदशेने व दुरवस्थेने ग्रासले गेले होते. संपत्तीचे उत्पादन व विभजन यांची नीट व्यवस्था राहिली नव्हती. त्यामुळे सगळयाच समाजघटक वर्गाचा योगक्षेम नीट चालेना. हे सारे घटकच्या घटक मोडकळीस आले होते. त्यांच्यामध्ये अगतिकता, एक प्रकारची असाह्यता निर्माण झाली होती. या निराशाग्रस्त आणि असहाय्य परिस्थितीतूनच भक्तीमार्गाचे उत्थापन मोठ्या प्रमाणावर झाले.

भागवत धर्माची पूर्वपरंपरा.

प्राचीन काळापासून हिंदुस्थानच्या इतिहासात भक्तिमार्ग आणि ते अनुसरणारे पंथ यानी पुनः पुनः उचल खाल्ली दिसून येते. ज्या ज्या वेळी समाजात दैन्य आणि दुरवस्था माजून रहात, त्या त्या वेळी त्यातील काही वर्ग देवाकडे धाव घेऊन भक्तिमार्गाचा पुरस्कार करीत होते असे आढळून येते. खुद्द भगवद्गीतेचा जन्मही अशाच परिस्थितीत झाला. विद्वानांच्या मते गीताप्रणीत भागवत धर्माचा उदय खि. पू. १४०० च्या सुमारास झाला असावा (गीतारहस्य, पा. ५४४). त्या धर्माचा उपदेष्टा कृष्ण हा गणनिष्ठ पद्धतीने रहाणाऱ्या वृष्ण्यंधक कुलांत जन्माला आला होता. वैदिक आर्यांनी हिंदुस्थान पादाक्रांत केल्यानंतर पूर्वीच्या अवैदिक समाजांना गुलाम आणि शूद्र बनवून टाकले. अशा समाजात भक्तिसंप्रदायाचा जोराने प्रसार झाला होता. कृष्ण आणि त्याचा यादव वंश यांना शूद्र गणण्यात येत असे. [भारतीय युद्धातील भयंकर विध्वंसनानंतर जे दैन्य उद्भवले होते, त्यातच भागवत धर्म उदयाला आला आणि फैलावला.] त्यानंतर बुद्धोत्तरकाली इ. स. पू. ४ थ्या शतकात या भागवत धर्माने पुनः जोराने उठावणी केली. गीतासंप्रदाय, नारायणीय धर्म, पांचरात्र मत, वैष्णव संप्रदाय अशा विविध मतप्रवाहांचा संगम होऊन, एकीकृत असा भागवतधर्म प्रसृत झाला. (Vaisnavism, Saivism etc. –Dr. Bhandarkar, p. 49.) दुःखी, कष्टी आणि करुणामय जीवनातून जसे बौद्ध धर्म आणि तत्वज्ञान निर्माण झाले, त्याचप्रमाणे दुसऱ्या बाजूने भागवत धर्माचे उत्थापन झाले, आणि त्याने हिंदुस्थानचा पश्चिम आणि वायव्य भाग व्यापून टाकला. या काळानंतर पुनः मध्ययुगाच्या अखेरीस भक्तिपंथांची लाट उसळली. या लाटेने जवळ जवळ सारा हिंदुस्थानच उजळून निघाला. दैन्य आणि दुरवस्था यांच्या दुष्ट चक्रांत कित्येक शतके हिंदुस्थान गटांगळ्या खात राहिला. त्या भोवऱ्यातून तो बाहेरच पडू शकला नाही. तेराव्या शतकात महाराष्ट्रातही अशीच परिस्थिति प्राप्त झाली होती.

■ जीवनातील पळवाट.

ज्या परिस्थितीत प्राचीन काळी भक्तिसंप्रदायांचे उत्थापन झाले होते तशाच परिस्थितीत महाराष्ट्रातही त्याने उठाव घेतला. अगतिक परिस्थितीत मानवी मन आश्रयार्थ एखादे विरंगुळ्याचे साधन शोधीत असते;प्राप्तपरिस्थितिच्या असह्यता सह्य करण्याकरिता ते एखादी पळवाट (escape) शोधीत असते. शहामृगाने वाळूत तोंड खुपसण्यासारखाच हा प्रकार असला, तरी दारुण निराशेत या पळवाटीमुळे एकप्रकारचे समाधान मनाला लाभत असते. [भक्तिमार्ग ही एक मानवी जीवनातील अशीच पळवाट आहे.] वैयक्तिक मनाला ही गोष्ट जशी लागू पडते, तशीच ती सामाजिक मनालाही लागू पडते. समाजातील वर्गच्या वर्ग अशा पळवाटीच्या मागे धावत जात असतात. सर्व बाजूनी कोंडमारा झालेला जीव ईश्वरभक्तीचा निदिध्यास घेताना दिसून येतो. भक्तीच्या या पळवाटीच्या मार्गात भिन्न भिन्न वर्ग पुढाकार घेतात आणि सामान्य जनता त्यात सामील होत असते. प्राचीनकाळी भक्तिसंप्रदायाचे पुढारीपण वरिष्ठ वर्गांनी घेतले होते. मध्ययुगाच्या अखेरीस हे पुढारीपण संतमंडळाकडे आले होते. संतमंडळ हे पुढारी होते एवढे सांगण्याने सामाजिकदृष्ट्या फारसा अर्थबोध होत नाही. हा अर्थबोध निश्चित करावयाचा असेल तर संतचळवळीचा वर्गपाया निश्चित करता येतो की काय हे प्रथम पाहिले पाहिजे.

■ संत–चळवळीचा वर्गपाया

युरोपखंडातील धर्मसुधारणेच्या चळवळीमागे कोणते वर्ग होते याचा निर्देश वर केलाच आहे. त्या चळवळीचा पुरस्कार नगरवासी कनिष्ठ मध्यमवर्गाने केला. महाराष्ट्रातील संतचळवळीच्यामागे कोणते वर्ग होते. याचा विचार करता पहिली गोष्ट ही नजरेस येते की, त्या चळवळीत विविध

जातींचे आणि व्यवसायांचे लोक सामील झाले होते. १३–१४ व्या शतकातील संतांच्या नावावरूनच ही गोष्ट स्पष्टपणे प्रत्ययास येते. ज्ञानेश्वर स्वतः वाळीत टाकलेला ब्राह्मण होता. नामदेव हा शिंपी होता. त्याकाळी शिंपी शिलाईची, कापड विक्रीची आणि रंगाऱ्याची अशी तिन्ही कामे करीत असत. ज्ञानेश्वरकालीन सर्वांत वयोवृद्ध संत गोरा हा कुंभार होता. राका–बाका हे जोडपेंही जातीने कुंभारच होते. सावता हा माळी होता. नरहरी हा सोनाराचा आणि सराफीचा धंदा करीत असे. जोगा हा तेली होता. चोखा मेळा आणि बंका हे महार होते. तर रोहिदास हा चांभार होता. सजन हा कसाई होता. काशिबा गुरवाचे काम करी. चांगदेवाचे अभंग लिहिणारा शामा हा कासार होता. जनी ही नामदेवाच्या घरची दासी होती. ज्ञानेश्वराच्या भक्तगणात हरपाल या नांवाचा भिल्ल होता. विसोबा खेचर हा ब्राह्मण खिस्तीचा आणि चाटीपणाचा व्यापार करी. रसाळ रामायणाचा कर्ता शक्तीदास हा साळी होता. सेना हा न्हावी होता. कान्होपात्रा ही वेश्या होती एकनाथाचा पणजा भानुदास हा चाटीपणाचा धंदा करीत असे. १७ व्या शतकात तुकारामाच्या प्रभावळीतही विविध जातीचे संत होते. खुद्द तुकाराम हा कुणबी वाणी होता. त्याच्या शिष्यगणात संताजी तेली, नावजी माळी, शिवबा कासार, गंगाराम महाजन सराफ, गवरशेट लिंगायत वाणी हे प्रमुख होते. ह्मणजे या संतमंडळींत ‘ब्राह्मणा’पासून यथाकथित ‘अंत्यजा’पर्यंत सर्व जातींचे लोक होते. दुसरी गोष्ट ही कीं, या संतांच्या मेळाव्यात हस्तव्यावसायिकांचा भरणा अधिक होता. बहुतेक संत हे कारागीर होते. त्यांच्यात शिंपी, सोनार, कुंभार, तेली, चांभार, कासार वगैरे कारागीरच होते. तसेच त्यांच्यात वाणी उदमीही होते; शूद्र, अतिशूद्र होते; तशाच स्त्रियाही होत्या. ह्मणजे एकंदरीत महाराष्ट्रीय संतांचा मेळा ह्मणजे जणू काय कारागीर, व्यापारी, स्त्री–शूद्रादि सर्व कनिष्ट गणल्या गेलेल्या जातींचे संमेलनच ! हे सर्व व्यावसायिक एका समान भूमिकेवर एकत्र आले आणि त्यानी वारकरी संप्रदायाचा जोराने पुरस्कार केला. मराठी संतानाच ही गोष्ट लागू आहे असे

नव्हे; तर बाहेरच्या प्रांतातील संतांच्याहीबाबतीत हाच प्रत्यय येतो. उत्तर हिंदुस्थानातील वैष्णवसंप्रदायाचा अध्वर्यु रामानद याच्या प्रसिद्ध शिष्यगणात सर्व जातींची मंडळी आढळतात. मुसलमान, रजपूत, जाट, अस्पृश्य या सर्वांचा त्यात समावेश होता. रविदास हा चाभार होता. मिराबाईने या रविदासाचेच शिष्यत्व पत्करले होते. कबीर हा कोष्टी होता हे सुप्रसिद्धच आहे. धन्ना हा जाट शेतकरी होता. पिपा हा रजपूत होता. सेना न्हावी हासुद्धा रामानंदाच्या शिष्यांपैकीच होता. १६ व्या शतकात होऊन गेलेला आणि भक्तमाला लिहिणारा नाभादास हा जातीने डोम होता. रामानंदाच्या प्रमुख १२ शिष्यात दोन स्त्रियाही होत्या. ही सर्व संतमंडळी समाजाच्या खालच्या थरातून भक्तिधर्माचा प्रसार करीत होती. उच्चवर्णीयाकडून उपेक्षिल्या गेलेल्या आणि हीन समजल्या जाणाऱ्या जाती या संतसंप्रदायात गोळा झाल्या होत्या. ब्राह्मणवर्गाचाही त्यात समावेश झाला होता. पण हा ब्राह्मण वर्ग कनिष्ठ होता. बहिष्कृत, रोगी, दरिद्री, पंगु असेच ब्राह्मण बहुधा संतांच्या संप्रदायांत आढळतात. संतांनीं उभ्या केलेल्या चळवळीचा वर्गपाया [class-basis] असा विस्तृत होता. वाणी उदमी, कारागीर, गुलामी जीवन जगणारा तळातला शूद्र, अतिशूद्र इत्यादि वर्गांच्या विस्तृत पायावर ती चळवळ अधिष्ठित झाली होती.

■ संतचळवळीचे नेतृत्व.

या चळवळीचे नेतृत्व निश्चित करता येणे अगदी शक्य आहे.महाराष्ट्रीय संत हे बहुतेक सारे अलुतेबलुतेदारातून आले होते. महाराष्ट्रातील समाजपध्दतींत १२ बलुती आणि १२ अलुती होती. कै. राजारामशास्त्री भागवत यानी दिलेली अलुत्या-बलुत्यांची यादी खाली सादर केली आहे—

बलुत्ये—१ सुतार, २ लोहार, ३ **महार**, ४ मांग, ५ **कुंभार**, ६

चांभार, ७ परीट, ८ न्हावी, ९ भाट, १० तेली, ११ गुरव, १२ कोळी.

अलुत्ये—१ तांबोळी, २ साळी, ३ माळी, ४ घडशी, ५ तराळ, ६ ६ सोनार, ७ शिंपी, ८ गोंधळी, ९ रामोशी, १० खाटीक, ११ डवऱ्या, १२ कळवंत.

(—महाराष्ट्रीयांच्या संबंधे चार उद्गार, पा. ७७.)

हीं अलुती--बलुती ही महाराष्ट्रीय समाजपद्धतीची विशिष्ट गमके होती; जुन्या ग्रामसंस्था त्यानी बद्ध झाल्या होत्या. अलुतेदार बलुतेदाराना वतनाचे हक्क असत आणि त्यांच्या मोबदल्यात ग्रामाची कामे त्याना नेमून दिलेली असत. अलुतेदार बलुतेदार हे जुन्या ग्रामपद्धतीचे अविभाज्य घटक असत. अलुत्या बलुत्यांची ही पद्धत फार प्राचीन काळापासून चालत आली होती. समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेमध्ये ठराविक श्रमविभागावर आधारलेली पध्दति ह्मणजेच ही अलुतीबलुती होत. या ग्रामपद्धतीत शेती आणि कारागीरी यांची सरळ आणि प्रत्यक्ष सांगड घातलेली असे. कारागीर जे वस्तूचे उत्पादन करीत असत ते समाजाच्या उपयुक्ततेकारिता आणि समाजाला हवे तेवढेच. या पद्धतीत अर्वाचीन काळांतल्याप्रमाणे व्यापारी वस्तूचे उत्पादन [comodity production] होणे शक्यच नव्हते. या पद्धतीने बद्ध झालेल्या समाजांत व्यापार वाढणे किंवा समृद्धि येणे अशक्यप्राय असते. अशा समाजात कारागीर आणि व्यापारी एकच असतात. महाराष्ट्रीय संतांच्या नावाची यादी तपासली तर त्यात ठळकपणे हे दिसून येते की बहुधा सारे संत अलुतेदार–बलुतेदारातून आले होते. अलुतेदार बलुतेदार हेच महाराष्ट्रातील संत चळवळीचे नेते होते. या वर्गाकडे नेतेपद येणे हे सहाजिकच होते. या वर्गाचा संबंध शेतकऱ्यापासून राजापर्यंत आणि रंकापासून रावापर्यंत समाजातील सर्व थराशी येत असे. त्यामुळे समाजातील सर्व वर्गात त्यांचाच वर्ग व्यवहारी, अनुभवी आणि समंजस होता. वरिष्ठ सत्ताधारी वर्ग–क्षत्रिय आणि पुरोहित–स्वार्थलोलुप आणि समाजाच्या प्रत्यक्ष पिळणुकीवर जगणारा

होता. सामान्य जनापासून तो वर्ग अलिप्तच होता. खालचा शेतकरी समाज वरिष्ठ वर्ग आणि निसर्ग यांचा दुहेरी गुलाम असल्यामुळे त्या भाराखालीच तो दडपून जात असे, त्याला दुसरे उपद्व्याप करायला सवड मिळणे शक्य नव्हते. अलुतेबलुतेदारांचा वर्ग हा या गांवचा मधला वर्ग असून एकापरीने तो स्वतंत्र होता. आपल्या जुन्या परंपरेला धरून स्वतःच्या मालकीच्या हत्याराच्या सहाय्याने स्वतःच्या घरीच स्वतंत्रपणे तो आपला कामधंदा सांभाळीत असे. या वर्गाच्या ह्या वैशिष्ट्यामुळे कोणत्याही सामाजिक चळवळीचे नेतृत्व स्वीकारावयाला हाच वर्ग योग्य होता. या वर्गाच्या जोडूनच पाटील-कुलकर्ण्यांचा वर्ग होता. यांपैकी पाटील हा शेतकरी वर्गातलाच पण ग्रामाधिकारी होता. पाटील ही संस्था महाराष्ट्रात फार प्राचीन काळापासून चालत आली आहे. हालाच्या सप्तशतीत उल्लेखिलेल्या ग्रामणीचेच रूपांतर पुढे पाटलामध्ये झाले आहे. कुलकर्णी हाही पूर्वापार चालत आलेला ग्रामाधिकारी असून कुलकर्णीबरोबर जोसपणाचेही काम त्याच्याकडे असे. काही काही विभागात पाटील-कुलकर्ण्यांचाही अलुत्याबलुत्यांत समावेश होत असे. हे दोन्ही वर्ग संत चळवळीत सामील झाले होते. जोशी कुलकर्णी यांनी भागवत धर्माच्या प्रसाराला फार मोठा हात लावला आहे. मराठीतील भक्तिमार्गीय ग्रंथरचना ही बव्हंशी या जोशी-कुलकर्णी वर्गाने केली आहे. आज उपलब्ध असलेल्या जुन्या मराठी रचनेपैकी बराच मोठा भाग देशपांडेपण आणि कुळकरण करणाऱ्या वर्गांनी निर्माण केला आहे. देशपांड्यांचा वर्ग हा ब्राह्मणातील वरिष्ठ वर्ग होता. या वर्गाने मुख्यतः पुराणे आख्यानादि कथावाङ्मय निर्माण केले. जोशी कुलकर्ण्यांचा वर्ग हा कनिष्ठ ब्राह्मणांचा वर्ग होता आणि त्या वर्गाने भक्तिपर रचना करून देवाचा धावा केला आहे. ज्ञानेश्वर, जगमित्र नागा, केशवदास चांगा, निळोबाराय, बहिणाबाई, वडगांव गादीचे प्रस्थापक कृष्णप्पा स्वामी, महिपति, कृष्णदयार्णव इत्यादि कित्येक संतकवि कुळकर्ण्यांच्या कुळातच जन्माला आले होते.

मध्ययुगाचा कालधर्म.

हे वर्ग भक्तिमार्गाचा पुरस्कार करीत होते. याचा अर्थ हाच की या वर्गांचे जीवन दुःखमय आणि कष्टप्रद झाले होते, आणि म्हणून ते ईश्वरभक्तीकडे धाव घेत होते. अलुतेदार बलुतेदार हे महाराष्ट्रीय समाजपध्दतीचे अविभाज्य असे विशिष्ट घटक होते. या घटकांचे जीवन दुःख, कष्ट, दुरवस्था यानी व्याप्त झाले होते. त्यामुळे संसाराबद्दलचा वैताग त्यान्यात निर्माण होत होता. घटकवर्गांचे दुःखी जीवन स्पष्टपणे हेच दर्शविते की ज्या समाजव्यवस्थेचे ते घटक होते ती मोडकळीस आली होती; उध्वस्त होऊ पहात होती. अशाप्रकारे मोडकळीस आलेली समाजव्यवस्था पार मोडून टाकून तिच्या ठिकाणी नवीन समाज व्यवस्था निर्माण होणे ही केवळ महाराष्ट्राचीच नव्हे, तर साऱ्या हिंदुस्थानाची ऐतिहासिक गरज होती. समाज व्यवस्थेत ही क्रांति करणारा एक प्रबळ वर्ग निर्माण व्हावयाला पाहिजे होता. तसा तो येथे झाला नाही. त्या ऐवजी महाराष्ट्रात आणि हिंदुस्थानच्या इतर भागात भक्तिमार्गाचे मोठे आंदोलन सुरू झाले. या आंदोलनात समाजातील असंतुष्टता प्रतिबिंबित झाली होती. त्या काळातील सामाजिक झगडा संत चळवळ आणि संतवाङ्मय यात निराळ्याप्रकारे, भक्तिमार्गाची मुरड घेऊन, उमटला आहे. या झगड्याचे नेतृत्व वर सांगितल्याप्रमाणे अलुते बलुतेदाराकडे होते. तत्कालीन समाजपद्धतीत या वर्गाची सर्वात अधिक कुचंबणा होत होती. त्यांचे व्यवसाय नीट चालत नव्हते; पुरोहितशाहीच्या वर्चस्वामुळे त्याना समाजात हीन स्थान प्राप्त झाले होते. सांवता माळी, चोखा मेळा, तुकाराम वगैरेंच्या अभंगात त्यांच्या ‘ हीन याति ’ विषयींचे उद्वेगपूर्ण उल्लेख आहेत. समाजाच्या प्रगतीच्या आड येणारे पुरोहितशाहीचे जाचक निर्बंध, त्यामुळे निर्माण झालेले धार्मिक आणि सामाजिक भेदाभेद आणि विषमता ही नाहीशी करून टाकावयाला हा वर्ग उद्युक्त झाला होता. दुरवस्थेच्या चक्रातून समाजाचे रक्षण व्हावे म्हणून हा वर्ग धडपडत होता. कारण त्यात

त्याच्या स्वतःच्या वर्गाचेही हित होते. प्रतिकूल परिस्थितीशी सामना देऊन त्यातून निभावून बाहेर निघण्याकरिता ईश्वरभक्तीशिवाय दुसरा मार्ग त्याना दिसत नव्हता. जुन्याजीवनातून बाहेर पडण्याची धडपड संतांच्या वाणीत स्पष्टपणे दिसून येते. या धडपडीने संतवाङ्मय भरून गेले आहे. संतानी मांडलेले विचार त्यांच्या सामाजिक झगड्याचे प्रतीक होते. त्या काळी हा झगडा धार्मिक भावनांच्या द्वाराच प्रकट होणे शक्य होते. त्यांचा काळच असा होता की, त्या काळात कोणतेही आंदोलन धार्मिक स्वरूपाचे असणे अपरिहार्य होते. धर्माचा जबरदस्त पगडा त्या काळी जनमनावर होता. मानवी मनाची बैठकच मुळी श्रद्धेवर आधारली होती. मध्ययुगात माणसाची सारी विचारसंपदा धर्माच्या पायावर उभी होती. मानवी मनावरचे हे धर्माचे वर्चस्व आधुनिक विज्ञानयुगापर्यंत अव्याहत चालू होते. मध्ययुगातील ही धर्मप्रवणता आणि धर्मश्रध्दा लक्षात घेतली म्हणजे संतांचे कार्य निव्वळ धार्मिक होते म्हणून त्याना दोष देणे चुकीचे आहे हे समजून येईल. युरोपातील मध्ययुगाचे अखेरचे आंदोलनही निव्वळ धार्मिक स्वरुपाचे होते. युरोपात जी भांडवलशाही क्रांति झाली तिच्या पहिल्या अवस्थेत या धार्मिक आंदोलनाने फार मोठे कार्य केले आहे. इंग्लंडमध्ये क्रॉम्वेलने जी क्रांति केली तिचे स्वरूप नितांत धार्मिक होते. ती क्रांति प्युरिटन संप्रदायाच्या अनुयायांनी केली होती. मध्ययुगातील कोणतेही आंदोलन धार्मिस्वरूपाचे असणे हा त्यावेळचा कालधर्म होता.

■ पुरोहितशाहीविरुद्ध बंड.

या आंदोलनाकारिता संतांनी प्रचार-साधन म्हणून सामान्य जनांच्या भाषेचा उपयोग केला. वरिष्ठ वर्गाची भाषा संस्कृत होती, सारे धार्मिक वाङ्मय संस्कृतात होते. सामान्य जनाना त्यात स्थान नव्हते; ते श्रवण करण्याचाही अधिकार शूद्राना नव्हता. धर्माचा, विद्येचा, संस्कृतीचा मक्ता

ब्राह्मण वर्गाने स्वतःकरिताच राखून ठेवला होता. ऐहिक संपदेचीच नव्हे तर पारलौकिक मोक्षाची मक्तेदारीसुद्धा या वर्गाने अडवून ठेविली होती. त्या काळी सनातन ब्राह्मण धर्माचे दक्षिणेकडील पीठ पैठण हे होते. हे शहर दक्षिण हिंदुस्थानचे ‘ रोम ’ होते. तेथला पुरोहित वर्ग समाजाच्या साऱ्या धार्मिक बाबींचे नियंत्रण करीत असे. स्वतःच्या उपजीविकेकरिता आणि रक्षणाकरिता या वर्गाने सामान्य जनतेला अज्ञानात ठेवले होते. स्वतःला श्रेष्ठ समजणारा हा पुरोहित वर्ग आणि अज्ञानात रुतलेली सामान्य जनता यांच्यात फार मोठे खिंडार पडले होते. खालचे वर्ग प्रतिमा–पूजा [Paganism,] जादूटोणा [Sorcery], जारण मारण इत्यादि रानटी आचारविचारात गढून गेले होते. मूर्तिपूजा पराकोटीला पोहोचली होती. कोठेही आणि कुठल्याही दगडातून देव निर्माण होत असत. प्रत्येक गावातून आणि डोंगरकपाऱ्यातून हजारो देव इतस्ततः विखुरले होते. या देवतापैकी कित्येक आजही अस्तित्वात आहेत. नवस, गाऱ्हाणी, मंत्रतंत्र, पशुबलि इत्यादि या देवतांचे उपासनेचे मार्ग असत. कनिष्ट वर्ग इतक्या मागासलेल्या अवस्थेत होता, तर वरिष्ट वर्ग होम हवने, व्रते वैकल्ये, कर्मठपणा यात गढून गेला होता. हेमाडपंताचा ‘ चतुर्वर्ग चिंतामणी ’ हा ग्रंथ याचे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. ३६५ दिवसाकरिता या पंडिताने दोन हजार आचारमार्ग दिले आहेत. या ग्रंथाची ओळन्‌ओळ व्रत, उद्यापने, संस्कारविधि, श्राद्धमुहूर्त यानी भरलेली आहे. हेमाडपंत हा त्या काळच्या ब्राह्मण्याचे प्रतीक होता. अशा कर्मठ मार्गानी वाणीउदमी, कारागीर, शिल्पकार, हस्तव्यावसायिक, शेतकरी याना पुरोहित वर्गाने जखडून टाकले होते. या सर्वांची मुक्तता होण्याकरिता पुरोहित वर्गाचे बंड मोडणे अवश्य होते—नव्हे हिंदुस्थानच्या इतिहासातील ती एक गरज होती. ती भागविण्याकरिता नवे विचार, नवे तत्वज्ञान, नवा धर्म, नवा उपासना मार्ग यांचा अवलंब करणे अवश्य होते. पुरोहित वर्गाविरुद्ध बंड करावयाचे म्हणजे सामान्य जनता पाठीशी घेऊन त्यांची संघटना उभी करणे जरूरीचे होते. हे कार्य करण्याचा मराठी संतमंडळाने प्रयत्न केला. त्यानी

भागवत धर्म नवा धर्म म्हणून मांडला आणि संघटना वारकरी संप्रदायाच्या स्वरूपाने निर्माण केली. हे सर्व साध्य करण्याकरिता सामान्य जनांच्या बोलीत, त्याना समजेल अशा भाषेत ते करणे अवश्य होते. म्हणून सर्व संतांचा कटाक्ष 'मऱ्हाटी' भाषेवर होता. महाराष्ट्रातील सामान्य जनानी तयार केलेली ती भाषा होती. 'मऱ्हाटी' भाषा, 'मऱ्हाटा' समाज आणि संतांचा संप्रदाय यांचा उदय आणि विकास ही एकसमयावच्छेदेकरून झाली आहेत.

भागवत धर्माची संघटना.

संतांच्या पूर्वी कित्येक शतके भागवत संप्रदायाचा उगम झाला होता. नारायणीय, पांचरात्र किंवा वासुदेव धर्म या नावाने हा संप्रदाय पुरातन काळापासून ओळखला जातो. हा सप्रदाय आणि वैष्णव धर्म हे एकच होत. वैष्णव धर्म हा ज्याला विश्वधर्म (Universal Religion) म्हणतात त्यात गणला जातो. हिंदुस्थानात वैष्णव धर्म आणि शैव धर्म यांची परंपरा वेदपूर्वकालापासून होती. वैदिकेतर अनेक सुसंस्कृत संघात हे धर्म चालू होते. उत्तर हिंदुस्थानच्या पश्चिम व वायव्य विभागात या एकेश्वरी धर्माचा प्रसार झाला होता. वेदकालीन वृष्णि—अंधक कुलात वासुदेव—भक्तिपंथ चालू होता. याच पथाला महाभारतात नारायणीय धर्म किंवा वार्ष्णेय अध्यात्म असे म्हटले आहे. या वैष्णवधर्माने—तसेच शैवधर्मानेही—वैदिक यज्ञ संस्था, पशुयाग व ब्राह्मणमहात्म्य यांचा निषेध केला. ईश्वर एकच आहे व त्या एका परमेश्वराच्या भक्तीने सगळे मानव पवित्र होऊन परमेश्वर पदवीस जातात; परमेश्वरभक्तीपुढे बाकीचे सारे धार्मिक आचार व्यर्थ होत;नीतीच्या आचरणाने व भक्तीनेच मनुष्याचा उद्धार होतो; ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, आतिशूद्र हे सगळेच भगवद्भक्तीने शुद्ध होऊन मुक्त होतात. या विचारसरणीला एकेश्वर भक्तीच्या शैव आणि वैष्णव संप्रदायानी महत्व आणले. पूर्वी हे संप्रदाय वैदिक मार्गाशी विरोधी होते; पण त्यांचा स्वीकार वैदिक मार्गीय ब्राह्मणा-

दिकानी केल्यामुळे त्यातील वेदविरोध निमाला. बुद्धोत्तरकाली याच धर्मांना हिंदुसमाजात महत्व प्राप्त झाले. वैष्णवधर्म वैदिक धर्माशी संमीलित झाल्यावर भगवद्गीता तयार झाली. (—हिंदुधर्माची समीक्षा, पान १९४.) भक्तीची उपासना, मग ती कोणत्याही देवाची का असेना, शेवटी एकाच भगवतास रुजू होते ही कल्पना गीतेने मांडली. सद्धर्माचरण आणि अहिंसा याना या धर्मांत महत्व आहे. या धर्माने परमेश्वरी अवताराच्या कल्पनेचा जोराने पुरस्कार केला; आणि भक्तीचे नवविध मार्ग रूढ केले. गीता आणि भागवत हे या धर्माचे पुढे मुख्य ग्रंथ झाले. उत्तरकालांत जीर्ण वैदिकधर्माचे शुद्धिकरण करणे हेच या संप्रदायाचे कार्य ठरले.

■ महाराष्ट्राचे स्फूर्ति-केंद्र पंढरपूर.

महाराष्ट्रीय संतानी याच वैष्णव धर्मापासून स्फूर्ति घेतली आणि महाराष्ट्राच्या परिस्थितीला अनुसरून आपला स्वतःचा संप्रदाय स्थापन केला. मराठी संतानी तत्कालीन समाजाला—विशेषतः शूद्र—अतिशूद्र वर्गांना धर्माची आणि ईश्वराची कल्पना दिली. त्यानी समाजाला एकेश्वरवादाचे तत्व शिकविले. जगामध्ये ईश्वर एकच आहे हे सांगून संतानी जनतेला अगदी साधा आणि सुटसुटीत धर्माचा आणि मोक्षाचा मार्ग सांगितला. ईश्वराची भक्ति करा आणि ती करण्याचा सोपा मार्ग ह्मणजे त्याच्या नामाचा जप करा; कुठेही असा, काहीही करीत असा, तोंडाने देवाच्या नावाचार उच्चार करा, की, तुमची भक्ती त्याला पोहोचते अशी त्यानी शिकवण दिली. त्याकरिता मूर्ती नको, पूजाअर्चा नको, विधी नकोत, होमहवने नकोत, मंत्रतंत्र नकोत. साधे आचरण, निर्मळ अंतःकरण आणि निष्ठायुक्त भक्ती असे थोडक्यात संतांच्या धार्मिक शिकवणुकीचे सार सांगता येईल. संताच्या या धर्माचे आचरण हे कुणालाही करता येण्यासारखे होते. मूर्तिपूजा, कर्मठपणा आणि दांभिकता यावर संतानी चौफेर हल्ले चढविले आहेत. शुद्ध भावनेने

देवाला आळवा की देव प्रसन्न होईल ही साधी, सोपी ईश्वरोपासनेची गुरु-किल्ली त्यानी सर्व जनतेच्या हाती दिली. संतांच्या या भक्तिमार्गात पुरोहित वर्गाला मुळीच स्थान नव्हते. सनातन्यांच्या पैठण येथील धर्मपिठाविरुद्ध तोडीस तोड म्हणून चद्रभागेच्या वाळवंटात त्यानी स्वतःचे केंद्र उभे केले. पैठणकडे डोळे लावून बसणाऱ्या साऱ्या समाजाचा ओघ त्यानी पंढरपूराकडे वळविला. पढरपूर हे पूर्वी अगदी सामान्य देवस्थान होते. कोणी म्हणतात तेथील विठोबाची मूर्ति जैनाची किंवा बुद्धाची असावी. हे जर खरे असेल, तर ब्राह्मणशाहीविरुद्ध बंड पुकारणाऱ्या अवैदिक धर्मापासून संताना स्फूर्ति मिळाली असेही म्हणता येईल. असे हे पंढरपूर नव्या महाराष्ट्राचे स्फूर्तिकेंद्र बनले. या केंद्राकडे महाराष्ट्र-कर्नाटकाच्या कोन्याकोपऱ्यातून येऊन सामान्य जनता वाऱ्या करू लागली. एकेश्वरवादाची कास धरून भक्तीमार्गाचा पूर्णपणे अवलंब करणारा वारकरी पथ सतानी निर्माण केला. कित्येक शतके तो फोफावत होता. अद्यापही हा पंथ चोहोबाजूला पसरलेला आहे. हैद्राबादेतून, खानदेशातून, कर्नाटकातून आजही महाएकादशीला दिंड्या पंढरपूरला जातात. वारकरी पंथाच्या निमित्ताने सतानी कनिष्ट गणल्या जाणाऱ्या प्राकृत जनाना एकत्र आणण्याचे काम चालविले होते. पढरीच्या झेंड्याखाली बहुजन समाज गोळा होत होता. खालच्या समाजातील असंतुष्टता अशा रीतीने प्रकट होत होती. धार्मिक आघाडीवर सामान्य जनांचे बंड संतांच्या नेतृत्वाखाली यशस्वी होत होते.

■ धार्मिक बंडाची पार्श्वभूमी.

स्वतःचा देव आणि स्वतःचे केंद्र उभे करणे संतचळवळीला आवश्यकच होते. जुनी देवस्थाने, पीठे आणि क्षेत्रे हीं सारी पुरोहितशाहीची आधारस्तंभ होती. त्याच्या बैठकीवर पुरोहितशाहीची सत्ता आधारली होती. ही बैठकच उधळून लावल्याशिवाय तिची सत्ता संपुष्टात येणे शक्य नव्हते.

म्हणून संताना नवा देव, नवे धर्मपीठ आणि नवा संप्रदाय हीं प्रस्थापित करावीं लागली. विठोबा, पंढरपूर आणि वारकरीपंथ यांचा पुरस्कार त्यानी केला. संतांची ही साधने पुरोहितशाहीला मागे हटविण्यात प्रभावी ठरली यात शंकाच नाही. युरोपमध्येंही याच तऱ्हेची घटना धर्मसुधारणेच्या चळवळीत घडून येत होती. पोपशाही आणि तिच्यामागील धर्मसंस्था ही तेथल्या सरंजामशाहीचे धार्मिक आधार होती. धर्मसुधारणेच्या चळवळीने हा आधार खिळखिळा करून टाकला. ल्यूथरने पोपशाहीविरुद्ध बंड करण्यापूर्वी महाराष्ट्रांत संतानी पुरोहितशाहीला धक्के द्यायला सुरवात केली होती. या दोन्ही बंडामागची पार्श्वभूमी साधारणतः एकच होती. पुरोहितशाहीने दडपलेल्या वैश्यशूद्रादि वर्गाचे पुढारीपण संताकडे आले होते. या वर्गात शेतकरी आणि व्यावसायिक यांचा समावेश होता. शेतकरी वर्गातील असंतोष ही एक मोठी स्फोटक शक्ती असते. या स्फोटक शक्तीचा प्रभाव युरोपच्या इतिहासात चांगल्यारितीनें प्रत्ययास येतो. १३८१ मध्ये इंग्लंडात वॅट टायलरच्या पुढाकाराखाली शेतकऱ्यानी बंडाचा उठाव केला होता. तसेच जर्मनीत १५२४ मध्ये शेतकऱ्यानी फार मोठ्या प्रमाणावर बंड उभे केले होते. इतकेच नव्हे तर १७८९ मध्ये फ्रान्समध्ये जी क्रांति झाली, त्याला शेतकरी वर्गाची शक्ती कारणीभूत होती.

या सर्व उठावामध्ये मुख्य रोख जमीनदार वर्गाविरुध्द होता. जर्मनीतील शेतकऱ्यांच्या बंडाने धार्मिक आंदोलनाचे स्वरुप धारण केले होते. या बंडाचे पुढारी पाद्रीच [clergymen] होते. युरोपमधील धर्मसुधारणेचा विशेष हा होता की, चर्चविरुध्द बंड करणारे नेते हे चर्चचेच सेवक होते. तेथल्या शेतकरी वर्गाने पाद्र्यांच्या नेतृत्वाखाली गुलामगिरीतून मुक्त होण्याकरिता पोपशाही आणि जमीनदारशाही याविरुद्ध संग्राम सुरू केला. साऱ्या युरोपभर चर्चच्या मालकीच्या मोठमोठ्या जमिनी पसरल्या होत्या. नानातऱ्हेचे कर व वेठबिगार लादून चर्च शेतकऱ्याना पिळून काढीत असे.

त्यामुळे शेतकऱ्यांच्या चळवळीला धार्मिक स्वरूप प्राप्त झाले. रोमन चर्च आणि त्याचा स्वामी पोप हे सरंजामशाहीचे कैवारी आणि पाठीराखे होते. शेतकरी वर्गाला स्वतःच्या मुक्ततेकारिता या दोहोविरुध्द झगडावे लागल्यामुळे या झगड्याची आघाडी धार्मिक झाली. यातच पुढे नागरी मध्यमवर्ग सामील झाला. त्यामुळे युरोपातील धर्मसुधारणेची चळवळ ही भांडवलदारी लोकशाही क्रांतीची प्राथमिक अवस्था असे स्वरूप तिला प्राप्त झाले. हिंदुस्थानमध्येही अशाच तऱ्हेची क्रिया चालू होती. हिंदुस्थानातील विशिष्ट वर्गसंबंधामुळे संतचळवळींचे स्वरूप निराळे भासले, तरी मूलतः या दोन्ही एकाच स्वरुपाच्या होत्या. येथल्या शेतकऱ्यानी बंडे केली की नाही याचा इतिहास उपलब्ध नाही. येथल्या दलित जनतेने बंडे केली असण्याचा संभव आहे. अल्लाउद्दीन खिलजीच्या काळी आणि तुघ्लक घराण्याच्या अमदानीत अनेक बंडे उद्भवली होती. ठाण्याच्या शिलाहारांच्या उत्तरकाली ब्राह्मणाविरुध्द मोठे बंड उद्भवल्याचा उल्लेख आढळतो. या बंडामध्ये शेतकऱ्यांतील असंतोषाचा वाटा असला पाहिजे असे अनुमान काढल्यास ते चुकीचे होणार नाही. युरोपात खालच्या वर्गाचे नेतृत्व पाद्रीवर्गाकडे होते. तसे हिंदुस्थानात ते संतमंडळीकडे आले होते. तेथला पाद्री आणि भिक्षुवर्ग हा शेतकरी वर्गात वावरत होता, त्यांच्या सुखदुःखात समरस होत होता. त्यामुळे सहाजिकच त्याना पुढारीपण प्राप्त झाले. मराठी संताचीही स्थिति काहीशी तशीच होती. प्रारंभीचे संत हे मुख्यतः व्यावसायिक आणि अलुते बलुतेदार असल्यामुळे साऱ्या बहुजन समाजाशी, विशेषतः शेतकरी समाजाशी त्यांचा संबंध येत असे. त्यांची सुखदुःखे, आशाआकांक्षा शेतकरीवर्गाच्या हितसंबंधाशी निगडित झाल्या होत्या. म्हणून त्यांचे नेतृत्व संताकडे आले. संतानी भागवत धर्माच्या पायावर वारकरी संप्रदायाची स्थापना केली. युरोपात धार्मिक आंदोलनाची प्रक्रिया वाढत जाऊन तिचे रूपांतर पुढे राजकीय क्रांतीत झाले. आपल्या देशात धार्मिक चळवळीला संतानी प्रारंभ केला. पण ती चळवळ पुढे फोफावून तिचे क्रांतीत रूपांतर होऊ शकले नाही.

: ४ :

संतचळवळीचे
त-त्व-ज्ञा-न.

संतांच्या भागवत धर्मातील अद्वैत आणि एकेश्वरवाद यातही संतकालीन सामाजिक झगड्याचे प्रतिबिंब उमटले होते. विस्कळीत आणि पांगलेल्या समाजात ऐक्य आणि एकसंध समाजरचनेची गरज निर्माण होते. ही गरज एकेश्वरवादात व्यक्त होत असते. नव्या संघटित समाजरचनेची तळमळ आणि एकेश्वरवाद यांचा मानवेतिहासात निकटचा संबंध आहे. अनेक देवता जाऊन त्या ठिकाणी एकच देवता येते; रानटी आचारविचार आणि उपासनेचे मार्ग जाऊन त्या ऐवजी सोपा धर्म, मोक्षसाधनाचे साधे तत्वज्ञान आणि कडवी निष्ठा ही येतात. येसू ख्रिस्त आणि महंमद यांच्या एकेश्वरी धर्माने याच क्रिया घडवून आणल्या. हिंदुस्थानातील वैष्णव धर्म हा अशाच समाजाच्या एकीकरणाच्या अंतरीच्या भुकेतून निर्माण झाला होता. संतानी या धर्माकडे धाव घेणे क्रमप्राप्त होते. अनेक तऱ्हेचे भेद आणि उच्च

नीच भाव यांच्यावर आधारलेली समाजरचना, अनेक देवतांच्या उपासनेमुळे रूढ असलेले असख्य धर्मप्रकार यामुळे सामाजिक अव्यवस्था आणि धार्मिक गोंधळ माजून राहिली होती. या गोंधळातून समाजाच्या आणि धर्मांच्या एकीकरणाची गरज उत्पन्न झाली. ह्मणून संतानी अद्वैत तत्वज्ञानावर आधारलेल्या वैष्णव धर्माचा पुरस्कार केला. एकेश्वरी सप्रदायाचा उदय त्या काळी इतरत्रही होत होता. लिंगायत, महानुभाव आणि नाथपथ हे तिन्ही संप्रदाय एकेश्वरी धर्माचे पुरस्कर्ते होते. सतचळवळीला वैष्णव धर्मापासून जशी स्फूर्ति मिळाली तशीच ती नाथपंथापासूनही मिळाली होती. जुना वैष्णव धर्म आणि नाथपंथ यांची सागड घालून संतानी आपला भागवत धर्म तयार केला. नाथपंथाने शिव—विष्णु ऐक्याचा पुरस्कार केला. वैष्णव संप्रदायाप्रमाणे नाथपंथामध्ये अध्यात्मज्ञानास सर्वांस सारखाच अधिकार होता. जात, लिंग इत्यादि भेद लक्षात न घेता स्त्री—पुरुष, आश्रमी, अनाश्रमी, ब्राह्मण, अब्राह्मण या सर्वांस या पथाची दीक्षा मिळत असे. आत्मानुभव, आत्मसाक्षात्कार आणि वैराग्य यावर नाथपथाचा विशेष भर होता. नाथपंथातील संन्यासवृत्ती बाजूला ठेवून साक्षात्कारावर संतानी अधिक भर दिला होता. साक्षात्काराकरिता संतांची अंतःकरणें तळमळत होती. ही तळमळ त्यांच्या अभंगातून जागोजाग व्यक्त झाली आहे. त्याचप्रमाणे शिव-विष्णू ऐक्याचा पुरस्कार करणेही संताना आवश्यक होते. कारण शिवपूजा त्या काळी समाजांत रूढ होती. वैष्णव धर्म समाजाच्या गळी उतरवायला शिव-विष्णूचे ऐक्य घडवून आणणे हा सोपा मार्ग होता. त्यात अवघड असे काहीच नव्हते. कारण दोन्ही एकेश्वरी पंथ होते.



मराठी वैष्णवधर्माचे वैशिष्ट्य

मराठी संताचा भागवत धर्म आणि रामानुजादि आचार्यांचा भागवत धर्म यातील फरक लक्षात घेणे अवश्य आहे. रामानुजाचार्यांचा भागवत धर्म

हा कडवा वैष्णव धर्म होता. पण हा धर्म म्हणजे शैव-जैनादि जे सामान्य जनांचे धर्म होते त्यांच्याविरुद्ध ब्राह्मणी धर्माची प्रतिक्रिया होती. प्राचीन भक्तिसिद्धांताला त्यानी ब्राह्मण धर्माचे स्वरूप दिले. (—मध्ययुगीन भारत भा. ३) त्यांच्या मते स्त्रीशूद्रादी परममोक्ष मिळण्यास पात्र नाहीत. त्यांच्या संप्रदायात आचार, सोवळे-ओवळे, कर्मठपणा याना फार महत्व आहे. ब्राह्मणांचे श्रेष्ठत्व टिकविण्याकरिता वेदांचे अपौरुषेयत्व, वर्णाश्रमव्यवस्था आणि विशिष्टाद्वैत यांचा पुरस्कार या संप्रदायाला करावा लागला. ब्राह्मण-अब्राह्मण भेद आणि विशिष्टद्वैत हे एकाच विचारसरणीचे परिपाक आहेत. या सर्व कारणामुळे आचार्यांचा संप्रदाय हा ब्राह्मणवर्गापुरताच मर्यादित राहिला. बहुजन समाजाची अवहेलना त्यात असल्यामुळे तो त्यापासून दूर राहिला. इतकेच नव्हे, तर काही काळाने या वीरवैष्णवांच्या तोडीस तोड म्हणून बहुजन समाजाने ' वीरशैव ' धर्माची स्थापना केली. दाक्षिणेमध्ये वरचे वर्ग आणि खालचे वर्ग याना अनुकूल आणि प्रतिकूल अशा विचारसरणी कित्येक शतके आंदोलन घेत होत्या. शंकर, रामानुज, मध्व, निंबार्क, वल्लभ इत्यादि आचार्य ब्राह्मणी धर्माचा पुरस्कार करणारे तत्वज्ञान या ना त्या स्वरूपात मांडत होते. तर सामान्य जनांच्या आशाआकांक्षांचे प्रतिबिंब जैन, शैव, नाथ, महानुभाव वगैरे पंथामध्ये उमटत होते. संतांचा वारकरी संप्रदाय हा याच आंदोलनाचा एक भाग होता. हे आंदोलन महाराष्ट्राच्या बहुजन समाजाला व्यापून राहिले होते.

ज्ञानेश्वरानी जे तत्वज्ञान मांडले ते महाराष्ट्राच्या गरजेतूननिर्माण झाले होते. मध्ययुगातील ब्राह्मणी धर्माच्या पुनरुज्जीवनाचे पर्यवसान शंकराचार्यांच्या मायावादी तत्वज्ञानात झाले, काही काळपर्यंत शंकराचार्यांच्या मायावादाने पुरी भुरळ घातली आणि इतर विचारप्रणाली मागे सारल्या गेल्या पण ' ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या ' हे तत्व विचारवंतांच्या मनाचे समाधान करू शकेना. ब्रह्म हे सत्य खरेंच, पण डोळ्याला दिसणारे, अनुभूतीला पटणारे जग मिथ्या

कसे मानावयाचे हे तत्वज्ञान्यापुढील कोडे होते. जीव, जगत् आणि ईश्वर, चित् आणि अचित्, यांची बुद्धीला पटणारी सांगड कशी घालावयाची हा यांच्यापुढे प्रश्न उभा होता.

■ अद्वैत की द्वैत ?

हा प्रश्न सोडविण्याकरिता ब्राह्मणी धर्माचा पुरस्कार करणाऱ्या तत्ववेत्त्यानी द्वैताची कास धरली. रामानुजानी (इ. स. १०१६) जीव आणि जगत् ही दोन्ही एका ईश्वराचीच अंगे आहेत असे सांगून विशिष्टाद्वैताचा सिद्धांत मांडला. त्याच्या संप्रदायाचे मत हे की, " जीव, जगत् व ईश्वर हीं तीन तत्वे जरी भिन्न असलीं, तरी जीव (चित्) आणि जगत् (अचित्) ही दोन्हीं एका ईश्वराचेच शरीर असल्यामुळे चिदचिद्विशिष्ट ईश्वर एकच होय, व ईश्वरशरीरातील या सूक्ष्म चिदचिदापासून पुढे स्थूल चित् व अचित् किंवा अनेक जीव व जगत् निर्माण होतात." (गीतारहस्य,पान १५.)या संप्रदायात ज्ञाननिष्ठेवर भर असल्यामुळे सामान्य जनाना त्यात वावच नव्हता. विशिष्टाद्वैतामुळे मध्वाचार्यांचे (सन ११९७-१२७६.) समाधान होईना. म्हणून त्यानी ' द्वैती संप्रदाया'चा पुरस्कार केला. 'परब्रह्म व जीव हीं काही अंशी एक व काही अंशी भिन्न मानणे परस्पर विरुद्ध असून असंबद्ध होय. म्हणून दोन्हीही सदैव भिन्नच मानिली पाहिजेत. पूर्णपणे किंवा अंशतः त्यांचे ऐक्य होणे शक्य नाही. ' असे या माध्वसंप्रदायाचे मत आहे. (कित्ता). परब्रम्ह आणि जीव हीं एकच मानावयाची तर ब्रह्माच्या ' परब्रह्मत्वाला ' बाध येईल असे वाटूनच की काय त्यानी या दोहोंचे सदैव भिन्नत्व गृहित धरले. मध्वाचार्यांच्या पूर्वी निंबार्कानी [सुमारे ११६२] द्वैताची मांडणी करताना ईश्वरेच्छेचा आधार घेतला. जीव, जगत् आणि ईश्वर हीं तीन्ही भिन्न असलीं,तरी जीव आणि जगत् यांचे व्यापार व अस्तित्व स्वतंत्र नसून ईश्वरेच्छेवर अवलंबून आहेत, आणि मूळ परमेश्वरातच जीव व जगत्

यांची सूक्ष्म तत्वें अंतर्भूत असतात अशी प्रणाली निंबार्कांनी मांडली [कित्ता.]

ज्ञानेश्वरांचे तत्वज्ञान.

ज्ञानेश्वरानी जरी सर्व 'भाष्यकारातें वाट पुसत' आपले तत्वज्ञान रचले, तरी त्यात त्याना त्यांच्या स्थलकालमानाप्रमाणे बदल करावा लागला. विस्कळित समाजातून एकत्रित समाज निर्माण व्हावा ही आकांक्षा त्यांच्या अद्वैतातून परिस्फुट पावली. ईश्वर आणि जगत् ही एकच आहेत; वन्हि आणि ज्वाळा, कमळ आणि पाकळी, रत्न आणि प्रभा, साखर आणि गोडी, समुद्र आणि लाट ही जशी भिन्न नाहीत त्याप्रमाणेच ईश्वर आणि जगत् भिन्न नाहीत हे त्यानी स्पष्ट केले. [ज्ञा. अ. १४, ३७२-४००]. ज्ञानेश्वरानी आपला वाद बुद्धीच्या निकषावर घासण्याचा प्रयत्न केला. या उत्पत्तीचे गूढ उकलणे बुद्धीला शक्य नाही हे पहाताच, ' अगा, जे जाहले नाही, कां मिथ्या मग चावटी ' असे सांगून त्यानी अजातवाद मांडला. त्याच्या पूर्वीच्या आचार्यांची मतें त्यानी जशींच्या तशी समत केली नाहीत. विश्वाचे आदि-बीज चैतन्य एकाकी होते हे ते गृहीत धरतात. या आदिबीजाने स्वतःच, दुसऱ्या कुणाचे सहाय्य न घेता, आत्मसदृश, तुल्यगुण व समानबल शक्ती घडविली व तिला आपल्याशी एकवटून हे आदिबीज शिवशक्तीरूपाने नटले; व या दंपतीने विश्वप्रपंच थाटला. [अमृतानुभव.] अशी उपपति त्यानी मांडली. जगन्मिथ्या हे त्याना नाकबूल होते. सत्य चैतन्यस्वरूपी आहे असे ते मानतात. शिव व शक्ती यात भेद नाही, ती एकरूपच आहेत. ' ज्ञानान्मोक्षः ' हेही शंकराचार्यांचे सूत्र त्यानी मान्य केले. पण ते ज्ञान त्यानी स्त्रीशूद्रादिकानाही मोकळे केले. समाजातील सर्व घटकांना समान दर्जा प्राप्त करून देणारा एकरूप समाज निर्माण करायला एकरूप धर्म आणि तत्वज्ञान ही प्रथम निर्माण व्हावी लागतात. ज्ञानदेव

हे वारकरी संप्रदायाचे तत्वज्ञ (Philosopher) होते. त्यानी एकरूप धर्माचे तत्वज्ञान तत्कालीन समाजापुढे ठेवले.।

। अशा तत्वज्ञानाचा अंगिकार संतचळवळीने करावा हे सहाजिकच होते. कारण संत हे ज्या अलुतेबलुतेदारांच्या वर्गातून आले होते त्याना अशा तत्वप्रणालीची आवश्यकता होती. कोणतेही तत्वज्ञान हे विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीतून निर्माण होत असते. संत हे ज्या समाजव्यवस्थेचे घटक होते, ती मोडकळीस आली होती. ती व्यवस्था पुनः सावरून तिची घडी चांगली व्यवस्थित बसणे ही त्या वर्गाची भूक होती. अलुतेबलुतेदारांचे जीवन सुधारावयाचे असेल तर समाजव्यवस्थेंत एकसंधीपणा आणि एकसूत्रीपणा येणे अवश्य होते. ही त्यांची आकांक्षा अद्वैतवादात आणि एकदेववादात उमटली होती.' तसेच संत हे कारागीर वर्गातले असल्यामुळे जगमिथ्यावाद हा त्या वर्गाच्या प्रकृतिधर्मात बसण्यासारखा नव्हता. संतपुरस्कृत तत्वज्ञान मूलतः मायावादावर आधारलेले नाही हे येथे लक्षात ठेवणे अवश्य आहे. ज्ञानेश्वराच्या मताप्रमाणे पाण्यावरील तरंगाचे जलत्व हे असे मिथ्या नसते त्याप्रमाणे सृष्टी ही सुद्धा मिथ्या नसते, तर ती परब्रह्मत्वाने भरून गेली आहे. परब्रह्म आणि सृष्टी हीं भिन्न भासतात हा केवळ आभास आहे. या आभासालाच माया ते ह्मणतात. ज्ञानेश्वरांचे परब्रह्म आणि स्पिनोझाचा substance [मूलवस्तु] यात बरेच साम्य आहे. जल–तरंग, वन्हि–ज्वाला, सुवर्ण–कंकण, तंतु–पट, मृत्तिका–घट, रत्न-प्रकाश, कापूर-परिमळ इत्यादि जे दृष्टांत ज्ञानेश्वरानी ईश्वर आणि जगत् यांचे संबंध दर्शविण्याकरिता दिले आहेत, त्यामुळे स्पिनोझाने गृहित धरलेला substance [मूलवस्तु] सिद्ध होतो. ज्ञानेश्वरप्रणीत तत्वज्ञानात मायावादाऐवजी पुरुषप्रकृतिवादाला प्रामुख्य आहे. पुरुषप्रकृतिवाद ही गतिमान् कल्पना असून तीत प्रकृतीला प्राधान्य आहे. संतचळवळीत पुढे एकनाथाने मायावादावर भर दिला. त्या चळवळीच्या मूल तत्वज्ञानाशीं ते विसंगत होते.

ज्ञानेश्वर हे महाराष्ट्रातील सर्वश्रेष्ठ तत्वज्ञानी होऊन गेले. किंबहुना असेही ह्मणता येईल की, १३ व्या शतकाच्या अखेरीस मध्ययुगातील हिंदी तत्वज्ञानाची परिणति महाराष्ट्रात ज्ञानेश्वरांच्या तत्वज्ञानात झाली होती. ज्ञानेश्वरानी त्यांच्यापूर्वी अस्तित्वात असलेल्या सर्व तत्वप्रणालींचे आलोडन केले होते. सांख्यमत, शंकर, रामानुज, निंबार्क यांच्या पध्दति, काश्मीर शैवमत, नाथपंथाचे तत्वज्ञान इत्यादि सर्व तत्वप्रणालींचा खोल अभ्यास करून त्यानी आपले तत्वज्ञान मांडले. नाथपथातील गतिमान शून्यवाद ही त्यांच्या तत्वज्ञानाची मूळ बैठक होती. पण त्या पंथातील सन्यासवाद आणि मठसंस्था हीं बाजूला सारून त्यानी निष्काम भक्ति आणि भागवत संप्रदाय याचा पुरस्कार केला. शंकरमताचा पगडा भारतीय मनावर इतका जबरदस्त बसला होता की ज्ञानेश्वरही त्यातून सुटू शकले नाहींत. त्यांच्या पद्धतीवर शंकरप्रणीत मायावादाचे आवरण आहे; पण ते अगदी झिरझिरीत आहे. त्यांच्या तत्वज्ञानात प्रकृति ही प्रधान, गतिमान, चपल आणि कर्तृत्ववान आहे. त्यांच्या पद्धतीचा विकास करणारा तत्वज्ञ महाराष्ट्रात त्यांच्या परंपरेत पुढे निर्माण झाला नाही. नाही तर, स्पिनोझा किंवा बर्क्ले यांच्याप्रमाणे तेही आधुनिक तत्वज्ञानाचे जनक ह्मणून चमकले असते ! *

---

* ज्ञानेश्वरांच्या तत्वज्ञानाचे विस्तृत विवेचन 'महाराष्ट्रातील विविध भक्तिसंप्रदाय' या माझ्या आगामी ग्रंथात केले आहे —लेखक.



: ६ :

संतसंप्रदायाची
सो-ज्ज्व-ल--ता.



संतांचा दांडगा आत्मविश्वास.

संतांच्या एकेश्वरभक्तीचे अधिष्ठान ' पंढरीचा विठ्ठल ' हे होते. या विठ्ठलाची उपासना करताना तो आपला जिवलग सखा आहे हीच भावना संतानी ठेवली होती. अस्सल एकेश्वरवाद हा, ईश्वर सर्व सृष्टीहून निराळा असून तो विश्वातीत व सर्वशक्तीमान आहे असे मानतो. त्या ईश्वराबद्दल भक्ताच्या मनात एकप्रकारचा भीतियुक्त आदर वसत असतो. इस्लाम धर्म हे याचे उदाहरण आहे. संतांच्या एकेश्वरभक्तीत भीति कोठेच दिसून येत नाही. ईश्वर हा सर्व भूतमात्राचे ठायी आहे हे तत्व संतानी स्वीकारल्यामुळे त्यानी भक्तीमध्ये ईश्वराच्या बरोबरीचे पद गाठले आहे. त्यांची भक्ती म्हणजे जणू काय आपल्या जिवलग मित्राशी चालणाऱ्या गुजगोष्टी होत्या! कधी आळवून, तर कधी काकुळतीस येऊन; कधी धाकदपटशा दाखवून,तर प्रसंगी

शिव्या मोजूनही त्यानी देवाचा धावा केला आहे. जनाबाई ह्मणते 'पंढरीच्या चोराला धरून आणून त्याला कोंडून ठेवून आणि त्याच्या पायात बेड्या घालून ठेवते आणि 'सोहं' शब्दाचा मारा करून त्याला काकुळतीला आणते.' या दासीचा आत्मविश्वास खरोखर कौतुकास्पद नाही असे कोण ह्मणेल? सर्वांवर तुकारामाने मात केली आहे. 'देवापाशी मोक्षाचे गाठोडे नाही' असे सांगून पुढे तो ह्मणतो 'आपण अल्पमात्र समजून संकोच पावू नकोस; तर ब्रह्मांडाचे आपोशन घे!', 'मी वाणी असल्याने देव मला फसवू शकणार नाही;' 'निराकारा देवास आह्मी आकार देतो, हा आमचा उपकार देव विसरला!' 'गाढव, कुतरा ऐसा मज ठावा। बैल तू देवा भारवाही॥', 'देव दर्शन देत नाही, तर तो मेला आहे.' असे उद्गार तुकारामाच्या अभंगात ठिकठिकाणी आढळून येतात. यावरून संतांचे ईश्वराशी झालेले तादात्म्य आणि त्यांचा आत्मप्रत्यय ही स्पष्ट दिसून येतात. उत्कट भक्तीतून निर्माण झालेली आत्मप्रतीति सर्वात तुकारामात ठळकपणे आढळून येते. त्याचे उद्गार पहाः—

पिटू भक्तीचा डांगोरा। कळिकाळासी दरारा॥
तुका ह्मणे करा। जयजयकार आनंद॥

* * *

मऊ मेणाहूनि आह्मी विष्णुदास। कठिण वज्रासी भेदू ऐसे॥

* * *

अमृत ते काय गोड आह्मापुढे। विष ते बापुडे कडू किती॥

 **संतचळवळीने निर्माण केलेले नवे व्यक्तित्व.**

संतांचा हा जबरदस्त आत्मविश्वास त्यांच्या अभंगांच्या द्वारा वारकरी संप्रदायाच्या अंतःकरणात रुजत होता. धार्मिक विचारसरणीतून उद्भवलेला हा

आत्मप्रत्यय महाराष्ट्रात नवे व्यक्तित्व निर्माण करीत होता. या नव्या व्यक्तित्वाचा ठसा ज्ञानदेव-नामदेवादि सर्व संतात दिसून येतो. महाराष्ट्रात नवे व्यक्तित्व आणि नवे मानव्य त्या काळी निर्माण होत होते. हे व्यक्तित्व, हे मानव्य, संतांच्या वाणीतून परिस्फुट पावत होते. समाजकारणात आणि राजकारणात हे व्यक्तित्व हळुहळू जाणवू लागले होते. बहामनी राज्यात ' मराठे ' पुढाकार घेऊ लागले होते. ' मराठा ' समाज हा हळुहळू पुढे येऊन स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करू लागला होता. त्याचे पर्यवसान अखेरीस १७ व्या शतकात मराठेशाहीच्या राज्यस्थापनेत झाले. ज्ञानेश्वरापासून महादजी शिंद्यापर्यंत होऊन गेलेल्या थोर पुरुषांच्या जीवनचारित्र्यांत या नव्या व्यक्तित्वाचा प्रत्यय येतो. महाराष्ट्राचे महाराष्ट्रत्व अशारितीने घडत चालले होते. ' अवघाची संसार सुखाचा करीन । आनंदे भरीन तिन्ही लोक॥' ही नामदेवाची आकांक्षा धार्मिक आघाडीवर संतांनी साध्य करून घेतली होती. वारकरी संप्रदायाने बहुजन समाजाला धार्मिक समाधान आणि आनंद हीं साध्य करून दिली होती. त्याची पूर्तता राजकीय आघाडीवर करण्याचा प्रयत्न पुढे शिवाजी करीत होता.

■ संतचळवळीचा प्रवर्तक नामदेव.

या सर्व संतामध्ये अग्रगण्य नामदेव होता. नामदेवाच्या कार्यावरून तो संतामध्ये केंद्रस्थानी असतो. सर्व संतात त्याचे कर्तृत्व फार मोठे आहे. पंजाबमध्ये दिग्विजय गाजविणारे दोनच महाराष्ट्रीय वीर होऊन गेले. पहिला १३ व्या शतकातील नामदेव आणि दुसरा १८ व्या शतकातील अटकेवर भगवा झेंडा फडकावणारा राघो भरारी ! राघोभरारीच्या पूर्वी जवळजवळ ५०० वर्षे आधी नामदेवाने भक्ती पंथाचे लोण पंजाबांत नेऊन पोचविले होते. आपल्या संप्रदायाचा प्रसार महाराष्ट्राबाहेरही करण्याचे श्रेय नामदेवालाच आहे. ज्ञानदेव, नामदेव आणि इतर संतमंडळी यानी तीर्थयात्रेच्या

निमित्ताने दौरा काढला होता. या तीर्थयात्रेला ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्व आहे. या यात्रेचे नेतृत्व नामदेवाकडे होते. या यात्रेमध्ये प्रथम या संतमंडळीनी महाराष्ट्र आणि गुजराथ येथील तीर्थक्षेत्राना भेटी देऊन ते उत्तरेकडे वळले. गोकुळ, वृंदावन, मथुरा, काशी, प्रयाग वगैरे क्षेत्रे करून त्यानी आपला मोर्चा नंतर पंजाबकडे वळविला. या त्यांच्या यात्रेची सविस्तर हकीकत आणि संतमंडळींचे अनुभव दुर्दैवाने आज उपलब्ध नाहीत. ते जर उपलब्ध असते तर तत्कालीन सामाजिक स्थितीवर बराच प्रकाश पडला असता. ही यात्रा ह्मणजे संतांच्या वैष्णव संप्रदायाच्या प्रचाराची मोहीम होती. हिंदुस्थानातील निरनिराळ्या भागात जाऊन आपल्या संप्रदायाची बीजे त्यानी पेरून ठेविली. पुढच्या दोन तीन शतकात जे अनेक पंथ निघाले त्यांना स्फूर्ति या संतयात्रेपासून मिळाली असली पाहिजे. जेथे जेथे हे संत जात होते तेथे तेथे जनतेचा—शेतकऱ्यांचा, कारागीराचा समुदाय त्याच्या भोवती जमा होत असे; त्याचा उपदेश ग्रहण करीत असे. त्यांच्या या यात्रेचा बहुजनसमाजात बोलबाला फार झाला असला पाहिजे. तसेंच प्रचाराचे मुख्य कार्य नामदेवावरच पडले असावे. कारण नामदेवाची स्मृति कित्येक शतके परप्रांतीयांच्या अंतःकरणात ताजी होती. नामदेवानंतर सुमोर १०० वर्षांनी गुजराथेत होऊन गेलेला नरसी मेहता आपल्या 'हरमाळेत' नामदेवाचा मोठ्या आदराने उल्लेख करतो. कबीराने नामदेव व त्याच्या कुटुंबातील मंडळी यांच्यावर गौरवपूर्ण कवने लिहिली आहेत.शीखांच्या ग्रंथसाहेबात नामदेवाने रचलेली जवळ जवळ १०० हिंदी पदे समाविष्ट आहेत. १६०० च्या सुमारास होऊन गेलेल्या नाभादासाने आपल्या भक्तमालेत नामदेवाचे चरित्र भक्तिभावाने गोविले आहे.

नामदेव पंजाबात एकंदर १८ वर्षे राहिला होता व तेथे त्याचा शिष्यपरिवार पसरला होता अशी माहिती कै. पागारकरानी उजेडात आणली आहे. पंजाबात गुरुदासपूर जिल्ह्यात घुमन येथे एक नामदेवाची समाधी

बांधलेली आहे. त्यावरून पंजाबात त्याला किती मान होता याची कल्पना येते. यावरुन नामदेवाचे कार्य किती प्रभावी होते हे स्पष्ट होते. इतर प्रांतात जे भक्तिपंथाचे उठाव झाले, त्याला प्रेरणा देण्याचे कार्य नामदेव आणि संत-यात्रा यानी केले. मराठी संतमंडळाचा तत्ववेत्ता (Philosopher) ज्ञानदेव होता, तरी त्याचा खरा प्रणेता नामदेवच होय. त्याच्या वैष्णव संप्रदायांत ज्ञानदेव हा उशीरा म्हणजे १२९१च्या सुमारास उघडपणे सामील झाला. त्यापूर्वी तो संप्रदाय नावारूपाला आणण्याचे श्रेय नामदेवाला द्यावे लागेल. म्हणून नामदेवाला मराठी संतमंडळाचा मुकुटमणि म्हणणे सार्थ होईल. तसेच तो महाराष्ट्रातील आद्य कीर्तनकार आणि आद्य अभंगकार होऊन गेला.

'पंढरीच्या विठ्ठला'ची पूर्वपरंपरा.

पंढरपूरच्या विठ्ठलाच्या उपासनेचा प्रारंभ दंतकथेप्रमाणे पुंडलीकाच्या वेळी झाला. पुंडलीकाचा काळ निश्चित करण्यास काही पुरावा नसला, तरी नामदेव-ज्ञानदेवाच्या आधी काही काळ पंढरपूरच्या देवस्थानाला महत्व प्राप्त झाले होते. कै. चिं. वि. वैद्यांच्या मते विठ्ठलाची भक्ती महाराष्ट्रात १२ व्या शतकाच्या मध्यानंतर आली असावी. चौऱ्याशीच्या शिलालेखावरून एक गोष्ट सिद्ध होते की, इ. स. १२७३ च्या सुमारास महाराष्ट्र, कर्नाटक, तैलंगण इत्यादि भागातून सर्व जातीच्या व वर्गाच्या लोकानी वर्गणी जमा करून विठोबाचे मंदिर पूजा–अर्चेच्या साधनासहित उभे केले. पंढरपूरच्या विठ्ठल मंदिराचा हा विशेष आहे की, त्या देवस्थानाचा उगमही मुख्यतः सामान्य जनांच्या देणग्यातून झाला. त्याच्या प्रस्थापनेपासूनच त्याला सार्वलौकिक स्वरूप प्राप्त झाले होते. एखाद्या राजाने किंवा सम्राटाने बांधून देऊन वर्षासने बहाल केलेल्या मंदिरापैकी ते नव्हते. हेच देवस्थान वारकरी संप्रदायाचे मुख्य अधिष्ठान आणि स्फूर्तिकेंद्र बनले. नामदेवाच्या पूर्वी जरी या देव-

स्थानची परंपरा चालू होती, तरी त्याला हे महत्वाचे पद प्राप्त करून देऊन वारकरी संप्रदायाचे प्रचंड प्रमाणावर उत्थापन करण्याचे कार्य नामदेवाच्या नेतृत्वाखाली त्याच्या समकालीन संतमंडळाने केले.

भक्तीचे सोज्ज्वल स्वरूप.

मराठी संतांचा आणखी एक विशेष लक्षात ठेवण्यासारखा आहे. त्यानी आपला भक्तिपंथ उज्ज्वल ठेवला. इतर प्रांतातील भक्तीपंथापेक्षा महाराष्ट्रीय भक्तीपंथाचे स्वरूप अतिशय सोज्ज्वल होते. मीराबाई, नरसी मेहता, वल्लभाचार्यांचा पंथ, बंगालमधील चैतन्य सप्रदाय यांच्या भक्तीमध्ये शृंगाररसाला प्राधान्य आहे. देवाला वल्लभ किंवा प्रणयिनी समजून त्याची शृंगारिक भक्ती करण्यात इतर प्रांतीय संत समाधान मानून घेताना दिसतात. त्यांच्या कवनातून कधी कधी उत्तान शृंगाराला ऊत आलेला दिसतो. मराठी संतानी असल्या शृंगारिक भक्तीचा अवलंब केला नाही. ‘ विठाई माऊली ’ किंवा ‘ सखा हरी ’ म्हणूनच त्यानी देवाचा धावा केला आहे. त्यांच्या अभंगातून शृंगारिक अलंकार आले असतील तर ते केवळ अपवादात्मकच होत-|मराठी संतांच्या भक्तीचे स्वरूप निर्मळ, शुद्ध जलासारखे होते. शृंगाराने ते गढूळ झाले नव्हते. भक्तीमध्ये प्रकट होणारा शृंगाररस हा मानसशास्त्रीय प्रश्न आहे. लैंगिक मनोविकृतीचे ते एक निदर्शन आहे. वाङ्मयातील उत्तान शृंगार विलासी आणि चैनी समाजात निर्माण होत असतो. समाजाच्या अधःपतनाचे चिन्ह त्यात उमटत असते. शृंगारिक भक्तीची लाट विशेषतः गुजराथ आणि बंगाल या दोन प्रांतांत उसळलेली दिसून येते. या शृंगारिक भक्तीचे प्रस्थ इतके माजले की कृष्ण आणि राधा यांचा अनैतिक (विवाहबाह्य) संबंध भक्तीचे श्रेष्ठ स्वरूप मानले गेले ! एकापरीने लैंगिक स्वैराचाराचा हा पुरस्कार होता. राधा–कृष्ण भक्तीने समाजातील वरिष्ठ विलासी वर्गांच्या लैंगिक स्वैराचाराला धार्मिक आधार [sanction]

मिळवून दिला. याच कारणामुळे संपन्न आणि विलासी गुजराथमध्ये वल्लभाचार्यांचा पंथ फोफावला. वाङ्मयांत आढळून येणारा शृंगार हा समाज स्थितीचाच एक परिणाम असतो. स्त्रिया ही केवळ भोग्य वस्तु ही भावना, समाजातील स्त्रियांचा हीन दर्जा, चैनी वरिष्ठ वर्गाचे भोगविलास आणि सामाजिक नीतीचा ऱ्हास या कारणामुळे समाजात आणि वाङ्मयात उत्तान शृंगाराला प्राधान्य मिळते. विलासी राजांच्या कारकीर्दीत संस्कृतात उत्तान शृंगाराने भरलेले वाङ्मय निर्माण झाले. तसेच उत्तर पेशवाईत—विशेषतः दुसऱ्या बाजीरावाच्या कारकीर्दीत मराठीत उत्तान शृंगारात्मक वाङ्मयाला ऊत आला होता. उत्तरप्रांतीय संतवाङ्मयांत आढळून येणारा शृंगार हे तत्कालीन समाजस्थितीचे प्रतिबिंब होते. समाजाचे अधःपतन इतक्या थराला पोहोचले होते की, त्यातून संत आणि ईश्वरभक्ती हीसुद्धा सुटू शकली नाहीत. याला हिंदु आणि मुसलमान या दोन्ही राजवटी सारख्याच कारणीभूत होत्या.

मराठी संतांत शृंगाराला प्राधान्य नव्हते याचे कारण संतांच्या महाराष्ट्रात विलासी वर्ग आणि शृंगारिक परंपरा याना स्थान नव्हते. महाराष्ट्रीय संस्कृति ही द्राविड संस्कृतीतून निर्माण झालेली संस्कृति होती. द्राविड संस्कृतीत मातृक परंपरेचे अवशेष शिल्लक राहिल्यामुळे स्त्रियाना समाजात मानाचे स्थान होते. त्यामुळे स्त्री ही केवळ शृंगाराचे निधान ही दृष्टी नव्हती. विशेषतः संतानी निर्माण केलेल्या नव्या महाराष्ट्रांत भोगविलास आणि शृंगार यांची परंपराच निर्माण झाली नाही. महाराष्ट्राची ही स्थिति शाहूच्या काळापर्यंत अशीच टिकून होती. मोंगलांच्या संसर्गाने आणि लढाईत मिळविलेल्या लुटीमुळे महाराष्ट्रात शृंगाराला प्राधान्य मिळाले. पण तत्पूर्वी शृंगाराला समाजात महत्व प्राप्त झाले नव्हते. याचे प्रत्यंतर संतवाङ्मयात दिसून येते. संतानी महाराष्ट्राची नीतिमत्ता राखली. महाराष्ट्रीय भागवत संप्रदायात शुद्धाचरणाला फार महत्व आहे. भक्तीचे अधिष्ठान म्हणून त्या संप्रदायाने

राधाकृष्ण किंवा कृष्णगोपी यांचा स्वीकार केला नाही. तर ' विठ्ठल रखुमाई' या दांपत्याचा स्वीकार केला. म्हणून मराठी संतसंप्रदायाला सोज्वल भक्तिपंथाचे स्वरूप प्राप्त झाले आणि ते टिकूनही राहिले.



पहिल्या कालखंडाचे विशेष.

नामदेव–ज्ञानदेवकालीन संतमंडळाने केलेली महत्वाची कामगिरी ह्मणजे महाराष्ट्रातील बहुजन समाजाला—समाजातील खालच्या वर्गांना सुसंस्कृत धर्म दिला. पुरोहित वर्गाचा कर्मठ औपचारिक धर्म आणि शूद्रातिशूद्रांचा बहुदेवतात्मक, प्रतिमापूजक, जादूमंत्रादि आचारावर आधारलेला रानटी धर्म यातून समाजाची मुक्तता करून नव्या धर्मसप्रदायाची त्यानी प्रस्थापना केली. नामभक्ति हे ईश्वरप्राप्तीचे सोपे साधन संतानी सांगितले. भागवत सप्रदायाच्या स्थापनेनतर महाराष्ट्रात पुरोहितवर्गाला आपले पूर्वीचे महत्व आणि स्थान पुनः कधींच प्राप्त झाले नाही. सतांनी ईश्वर साधनातील पुरोहिताची मध्यस्थी नाहीशी केली; पण त्या ऐवजी गुरुकृपेचा माध्यम त्यानी निर्माण करून ठेवला. संतसंप्रदायाने आपल्या अनुयायांची बुद्धि गुरुला बांधून टाकली. त्यामुळे संतचळवळीतून व्यक्तिस्वातंत्र्य किंवा मतस्वातंत्र्य हे प्रश्न उद्भवू शकले नाहीत. युरोपातील धर्मसुधारणेच्या चळवळीत हे प्रश्न धसाला लागले. होते. तशी परिस्थिति येथें उत्पन्न झाली नाही.

संतसंप्रदायाचा आणखी एक विशेष ह्मणजे त्यात ईश्वरी अवताराचे खूळ माजविले नाही. अत्यंत कठिण परिस्थिति प्राप्त झाली असताही, धर्माला आणि समाजाला ग्लानी आली असताही, एखादा कल्कि, एखादा मेशिया अवतीर्ण होऊन जगाचा उद्धार करणार आहे ही कल्पना संतानी कोठेच मांडली नाही. त्याऐवजी स्वतःच ईश्वररूप होण्याची तळमळ आणि

आकांक्षा सर्व संतात दिसून येते. अवताराने जगाचा उद्धार होण्याऐवजी "अवघाची संसार सुखाचा करीन। आनंदे भरीन तिन्ही लोक॥" ही त्यांची मनीषा होती.\

■ संतसंप्रदायाचे महत्तम कार्य.

इ. स. १३५० मध्ये नामदेवाच्या मृत्युबरोबर मराठी भागवत संप्रदायाचा पहिला कालखंड समाप्त होतो. या कालखंडात महाराष्ट्रीय भागवत धर्माचा पाया घातला गेला. त्यावर पुढे मंदिर उभारले गेले आणि शेवटी तुकारामाने कळस चढविला. ज्ञानदेव–नामदेवाच्या कालखडात संतसंप्रदायाच्या ज्या परंपरा घातल्या गेल्या त्या अखेरपर्यंत चालत आल्या आहेत. नामदेव–ज्ञानदेवाची जोडी ही संतसंप्रदायातील प्रकृति पुरुषाच्या जोडीसारखी आहे. या जोडीने मराठी भागवत धर्माची सृष्टी उभी केली. ज्ञानदेवाला पुरुषाची उपमा दिली, तर नामदेवाला प्रकृतीचा मान द्यावा लागेल. कै. राजारामशास्त्री भागवत ह्मणतात "भागवत धर्म ह्मणजे महाराष्ट्र धर्माचा पायाच होय." [महाराष्ट्र धर्म पा. २] "महाराष्ट्र धर्म ह्मणजे ज्ञानेश्वरानी जीर्णोद्धार केलेला भागवत धर्म समजल्याविना गति नाही. संतमंडळींच्या अनुग्रहाने जसा 'मराठा' शद्बास तसा 'मराठी धर्म' याही शद्बास अतिशय व्यापकपणा आला आहे." [कित्ता पा. ३६] महाराष्ट्राच्या इतिहासाच्या दृष्टीने भागवत संप्रदायाने सगळयात मोठी कामगिरी केली ती ही की, त्यांच्या काळी महाराष्ट्राच्या परिसरात इतस्ततः विखुरलेल्या प्राथमिक आणि अर्धरानटी अवस्थेतील मानव समूहाना एक देव आणि एक धर्म यांची कल्पना देऊन त्याना एका संस्कृतीत गोवण्याचे श्रेय घेतले. संतसंप्रदायाने केलेल्या संस्कृति–वर्धनाच्या कार्याला इतिहासकाराना मान्यता देणे भाग पडेल. महाराष्ट्राची ह्मणून आज जी संस्कृति आपल्याला दिसते, तिचा पाया संतानी घातला; संतसंप्रदायाच्या इतिहासाबरोबर तिची घडण

बनत आली; तिच्या परंपरांचा उगम संतचळवळीत झाला आहे. संतचळवळीची भव्यता ही तिच्या मानव्यात साठलेली आहे. सारे संत मानवतेच्या पातळीवर उभे होते. त्यांच्यात मानव्याचे स्फुरण होते. मानवाचे हीन स्वरूप पाहून त्यांचे अंतःकरण व्यथित होत असे; भेदाभेदाचा त्याना तिटकारा वाटत असे; दांभिकतेची आणि अनीतीची त्याना चीड येत असे. मानव सुधारावा, त्याने मानवी जन्माचे सार्थक करावे, मानवामानवात स्नेहभाव वाढावा—थोडक्यात माणुसकी वाढावी अशी तीव्र तळमळ त्यांच्यात होती. संताची मनीषा ज्ञानेश्वराच्या पुढील उद्गारात ततोतत उमटली आहे.

जे खळाची व्यंकटी सांडो । तया सत्कर्मी रती वाढो ॥
भूता परस्परें पडो । मैत्र जीवाचें ॥ १७९४
दुरिताचे तिमिर जावो । विश्व स्वधर्मसूर्ये पाहो ॥
जो जें वांछिल तो ते लाहो । प्राणिजात ॥ १७९५
किंबहुना सर्व सुखी । पूर्ण होऊनी तिहीं लोकीं ॥
भजिजो आदिपुरुषीं । अखंडित ॥ १७९९

[ज्ञाने. अ. १८].

संतसंप्रदायांत आढळून येणारी ही विशाल मानवता अंतःकरणाचा ठाव घेतल्याखेरीज रहात नाही.



: ६ :

एकनाथाचा
का-ल-खं-ड

नामदेव–ज्ञानदेवाच्या काळानतर संतसंप्रदायातील दुसरा महत्वाचा कालखंड ह्मणजे एकनाथाचा येतो. एकनाथाची हयात इ. स. १५४८ ते १५९९ पर्यंत होऊन गेली. या दोन कालखंडात दोन शतकाचे अंतर होते. या मध्यंतरीच्या काळात संतसंप्रदायाची परंपरा अव्याहत चालू होती. १४ ते १५ शतकाच्या दरम्यान संत दामाजी, बहिरापिसा, सत्यामलनाथ, सेना न्हावी, कान्होपात्रा इत्यादि संतमंडळीनी भागवत धर्माची परंपरा राखली होती. १५ व्या शतकात केशवदास चांगा हा संतसंप्रदायातील एक थोर पुरुष होऊन गेला. दलितोद्धारक म्हणून इतिहासात त्याचे नाव नमूद करणे अवश्य आहे. एका ब्राह्मण सकेशा विधवेला झालेले मूल त्याने बेधडक पाळले! एवढेच नव्हे तर ब्राह्मण वर्गाला न जुमानता त्याने त्याची मुंजही करून टाकली. ब्राह्मणानी त्याला वाळीत टाकले. पण त्याने त्याना दाद दिली नाही. दीन, पतित, परित्यक्तांचा चांगा हा फार मोठा आधारस्तंभ होता.

एकनाथाचा पणजा भानुदास हा या चांग्याचा समकालीन होता. सनातन्याचे पीठ जे खुद्द पैठण तेथेच भानुदासाच्या कुळाने भागवत धर्माची पताका रोविली, इतकेच नव्हे, तर त्याचे वैभव वाढविले. संतसंप्रदायाचा हा मोठा विजय होता. केशवदास चांगा आणि भानुदास हे पंढरीच्या विठ्ठलाचे जीर्णोध्दारक म्हणून नावाजलेले आहेत.

१४ व्या शतकात महाराष्ट्रात मोठे स्थित्यंतर घडले म्हणजे मुसलमानी अमलाची प्रस्थापना होऊन तो बद्धमूल झाला होता. त्यामुळे या दुसऱ्या कालखंडावर मुसलमानी धर्माची घनदाट छाया पडली आहे. १३१२ मध्ये देवगिरीच्या यादवसत्तेचा शेवट झाला. १३४७ मध्ये बहामनी राजवटीचा काळ सुरू झाला. हे १४ वे शतक महाराष्ट्राला फार वाईट गेले. अंदाधुंदी आणि दुष्काळ यानी साऱ्या देशाची दुर्दशा उडाली. मोठमोठे दुष्काळ याच काळात पडले होते. दुर्गादेवीच्या प्रसिध्द आणि दीर्घकालीन दुष्काळाने महाराष्ट्र ओसाड करून टाकला होता. दामाजीपंताची कथा याच दुष्काळातील आहे. जनीजनार्दन आणि दासोपंत यांच्याही काळीही मोठे दुष्काळ पडल्याचे त्यांच्या चरित्रावरून दिसून येते. असाच एक मोठा दुष्काळ पुढे तुकारामाच्या पूर्ववयात पडला होता. वारंवार पडणाऱ्या दुष्काळातून मराठेशाहीच्या स्थापनेनंतरच महाराष्ट्राची मुक्तता झालेली दिसते. दुष्काळ पडणेची ही नैसर्गिक आपत्ति तर खरीच. पण त्याची पुनरावृत्ति म्हणजे अराजक आणि आर्थिक दुरवस्था यांचीच लक्षणे आहेत. तसेच दुष्काळांची होणारी पुनरावृत्ति शेतीच्या धंद्याची म्हणजे त्या काळातील सर्वांत महत्वाच्या धंद्याची हेळसांड आणि निकृष्ट अवस्था दर्शवितात. काही काही मुसलमान राजे चांगले होऊन गेले. त्यानी सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केला. पण मधून मधून राजवंशांत जी अराजके आणि अंदाधुंदी माजे त्याचा उपसर्ग प्रजेला जाचक होत असे. या सामाजिक दैन्याच्या आणि राजकीय अधोगतीच्या अवस्थेत व्यावसायिक आणि व्यापारी वर्ग हतबुध्द झालेले दिसतात. एकनाथाच्या

कालखंडात वारकरी संप्रदायात त्यांचे अस्तित्व पहिल्या कालखंडातल्याप्रमाणे चमकत नाही. भानुदास हा कापडविक्याचा धंदा करी पण तोही त्याने पुढे सोडून दिलेला दिसतो.



इस्लामने घडविलेले परिवर्तन.

इस्लामच्या आक्रमणाने हिंदुधर्मावर फार मोठा आघात झाला होता. हिंदूंची मूर्तिपूजा, त्यांची देवस्थाने, त्यांची धार्मिक प्रामाण्ये, त्यांच्या परंपरा इत्यादींचा उच्छेद इस्लामने करून टाकला! हिंदूंच्या चातुर्वर्ण्याला तर त्याने जबरदस्त तडाखे दिले. ब्राह्मण—विशेषतः पुरोहित वर्ग आणि क्षत्रिय यांचे समाजातील वर्चस्व आणि त्यांचे अढळ स्थान इस्लामने नष्ट करून टाकले. बुद्धानंतर पुरोहितशाहीला सर्वात मोठा धक्का कोणी दिला असेल तर तो इस्लामने होय. ब्राम्हणी धर्माचा जो स्मृत्युक्त कायदा तो मुसलमानी सत्तेमुळे कोलमडून पडला. त्या सत्तेमुळे दुसरा एक बदल घडून येत होता, तो म्हणजे महाराष्ट्राच्या व्यापाराचा पायाही बदलत चालला होता. मुसलमानी सत्तेमुळे व्यापारात मुसलमानांचे प्राबल्य वाढणे सहाजिकच होते. बहामनी राजांच्या राजधान्यातून उत्तरेकडून मुसलमान व्यापारी आणण्याचे प्रयत्न चालू होते. (—महाराष्ट्र महोदयाचा पूर्वरंग—पा. ५८) तसेच मुसलमानी अमदानीत महाराष्ट्राचा व्यापार गुजराथ आणि मारवाड येथील वाण्यांनी आक्रमून टाकायला सुरवात केली. त्यामुळे पूर्वीचे शेट, महाजन वगैरे लोक शेतीवर निर्वाह करू लागले. (—ऐतिहासिक प्रस्तावना—राजवाडे, खंड सहावा, पान ३५२.) दुसरे असे की पिंजारी, बागवान, कसाई, तेली, तांबोळी इत्यादि व्यवसाय करणाऱ्या जाति मुसलमानी धर्मात सामील होत होत्या. ब्राम्हणी धर्माच्या जाचाला कंटाळलेल्या हीन शूद्र जातीतील असंख्य लोकानी इस्लाम धर्माचा अंगिकार केला होता. आर्यधर्माचा चहाता हॅवेल हिंदूंच्या या धर्मांतराबद्दल म्हणतो की, “ खालच्या वर्गात धर्मांतर फारच लवकर होत असे.

विशेषतः ब्राम्हणांचे स्पृश्यास्पृश्यतेचे नियम ज्याना जाचक होत ते फारच जलद स्वधर्म सोडीत असत. धर्मांतराने शूद्र वर्गाच्या शृंखला तोडल्या जाऊन त्याला ब्राम्हणाच्या बरोबरीचे स्थान मिळण्याची संधी निर्माण करून दिली. युरोपातील पुनरुज्जीवनाप्रमाणे येथेही बौद्धिक जीवन खळबळून निघाले. काही प्रतिभावान आणि स्वतंत्रप्रज्ञ लोक निर्माण झाले. युरोपातील पुनरुज्जीवनाच्या चळवळीप्रमाणेच इस्लाम ही प्रधानतः नागरी संस्कृति होती. अरबस्तानातल्या फिरत्या टोळीवानास जसा तंबू सोडावा लागला, तशी हिंदुस्थानात शूद्राना खेडी सोडावी लागली. आनंदमय मानव्याच्या विकासाला प्रारंभ या काळातच झाला." (–Aryan Rule in India–by Havell).

इस्लामच्या आक्रमणाने हिंदु समाजात घडून आलेले हे सामाजिक परिवर्तन लक्षात घेतले पाहिजे. "सर्व समाज विनाश व विघटना यांच्या चक्रांत सापडला होता; आणि म्हणून दलित जनता सामाजिक समता आणि राजकीय स्वातंत्र्य देणाऱ्या इस्लामी धर्माच्या झेंड्याखाली गोळा झाली. केवळ जनताच सामील झाली असे नव्हे, तर स्वार्थांध बनून वरिष्ट वर्गही आपली सेवा खाविंदचरणारविंदी रुजू करण्यास सज्ज झाला. याचा अर्थ एवढाच की, कनिष्ट वर्ग निराशाग्रस्त होते व वरिष्ट वर्ग पतित झाले होते." हीच स्थिति बहामनी राज्याच्या स्थापनेनतर दक्षिणेत घडून आली. निकितन नावाचा एक रशियन प्रवासी सन १४७० ते ७४ च्या दरम्यान हिंदुस्थानात भ्रमण करून गेला. दक्षिणेतील बहामनी राज्याबद्दल तो लिहितो—"प्रजा अत्यंत गरीब व निःसत्त्व झाली असून राजा व सरदार अत्यंत श्रीमान् व चैनी बनलेले आहेत." (—ज्ञानकोश—खंड २१) यावरून तत्कालीन समाज स्थितीची कल्पना यायला हरकत नाही. कनिष्ट वर्ग तर हतबुद्ध झाले होतेच, पण श्रेष्ठ समजला जाणारा ब्राम्हण वर्गही इस्लामी आक्रमणाला नमून वागू लागला. कुळकर्णीपण, देशपांडेगिरी आणि दरबारातील जागा या ब्राम्हण वर्गाने पटकावल्या. महाराष्ट्रातील जोसपण, कुळकर्णीपण वगैरे वतने प्रथम कासारांचे

होती. पुढे गोळक वतनदार झाले. नंतर ती ब्राम्हणाकडे आली. (--महाराष्ट्र सारस्वत, पान १८८,) ती पुढे कायमच त्यांच्याकडे राहिली. वरिष्ट वर्गही परकीय सत्तेत सामील झाला होता असा याचा अर्थ आहे. मुसलमानी आक्रमणाने दुहेरी परिणाम घडवून आणले. एक म्हणजे हिंदूतील जातिनिर्बंध अधिक कडक झाले; आणि दुसरा म्हणजे त्याची प्रतिक्रिया म्हणून त्याविरुद्ध बंड करण्याची वृत्ति वाढली.



परिवर्तनाचे परिणाम.

एकनाथाच्या काळी इस्लामी आक्रमणाचे हे सारे विशेष आपल्याला आढळून येतात. एकनाथाला साऱ्या आयुष्यभर जातिनिर्बंध आणि समाजातील भेदभाव याविरुद्ध झगडावे लागले. पितरांच्या श्राद्धाच्या दिवशी आपल्या घरी अंत्यजाना जेवू घालून, उन्हात तळमळणारे महाराचे मूल कडेवर घेऊन, आपल्या अंथरूणावर वडाऱ्याला निजला ठेवून, राणू महाराकडे सर्वांसमक्ष स्वतः जेवावयास जाऊन एकनाथाने रूढ जातिनिर्बंध झुगारून दिले. एकनाथाने जातिभेदाविरूद्ध फार मोठे बंड उभे केले होतें. हे बंड उभे करीत असतानाच त्याने वारकरी संप्रदायाचे पुनरुज्जीवन आणि पुनर्घटना केली. मध्यंतरीच्या काळात वारकरी सप्रदायाची लाट मंदावल्यासारखी भासत होती. पंढरपूरची विठ्ठलाची मूर्ति काही काळ हंपीच्या विजयविठ्ठलाच्या देवळात जाऊन बसली होती. ती भानुदासाने मोठ्या कष्टाने पंढरपुरास परत आणली व तेव्हापासून वारकरी सप्रदाय पुनः जोर खाऊ लागला. "श्रीनाथांच्या वेळेस पंढरपूरचे माहात्म्य फारच वाढले. आपल्या भागवतात तीन चार ठिकाणी त्याचा उल्लेख त्यांनी केला आहे. 'पुढे चंद्रभागा वाहे अमृतमय । आषाढी कार्तिकी वैष्णवांची दाटी होय॥' असे त्यांनी आपल्या अभंगात पंढरीचे वर्णन केले आहे. खंडोबा, भवानी, भैरव, मुंजोबा, मेसाई यांच्या त्या वेळेस यात्रा भरत असत. या बाह्य

गोष्टीवर भर देणाऱ्या व क्लेशानी भरलेल्या मार्गापासून लोकास श्रीनाथानी परावृत्त करून पंढरपुरास आणले." (--वारकरी पंथ--ज्ञानकोश). एकनाथानी ज्ञानेश्वरीचा जीर्णोद्धार करून तिची शुद्ध प्रत तयार केली. तसेच त्यानी स्वतः भागवताच्या एकादशस्कंदावर ओवीबद्ध टीका लिहिली. हे 'एकनाथी भागवत' वारकरी संप्रदायाच्या प्रमाण ग्रंथापैकी एक आहे. तिसरी गोष्ट एकनाथाने केली ह्मणजे कीर्तनभक्ती विशेष वाढविली. त्याच्या काळापासून वारकरी संप्रदायात हरीकीर्तनाला फार महत्व प्राप्त झाले. कीर्तनाच्या त्याने घालून दिलेल्या मर्यादा वारकरी संप्रदायात आजही पाळल्या जातात.

इस्लामने घडवून आणलेल्या सामाजिक परिवर्तनाचा परिणाम संतांच्या भागवत धर्मावर झाल्याखेरीज राहिला नाही. एकेश्वरवाद, समता आणि बंधुता ही तत्वे दोन्ही धर्मात सामान्य होती. त्यामुळे या दोन धर्मात फारसा विरोध निर्माण झाल्याचे दिसून येत नाही. ज्ञानेश्वराच्या काळी दक्षिणेत मुसलमानी सत्ता आली नव्हती हे जरी खरे असले, तरी उत्तरेकडे मुसलमानी अंमल स्थापन होऊन जवळ जवळ शंभर वर्षे लोटली होती. गझनीच्या महमूदाने स्थानेश्वर, सोमनाथ वगैरे ठिकाणच्या मूर्ति फोडून त्याचे वैय्यर्थ पटवून दिले होते. आल्बेरूनी ह्मणतो की, "महमूदाने इतका उच्छेद मांडला की, त्यामुळे हिंदु समाज उध्वस्त झाला. अस्ताव्यस्त उधळलेल्या धुळीच्या कणासारखी त्याची अवस्था होऊन जुन्या जमान्यातील दंतकथांतच हिंदूंचा लोप झाल्याचा भास होऊ लागला." (–Alberuni's India--page 22.) हिंदु समाजाची झालेली ही अवस्था आणि मुसलमानी धर्माचा वाढता प्रसार ही संतयात्रेत नामदेवादि संताना जाणवल्याखेरीज राहिली नसतील. पण इस्लामच्या तत्वाशी त्यांचा मूलतः विरोध नसल्यामुळे त्याच्या आक्रमणाविरूद्ध त्यांनी आघाडी उभी केलेली दिसत नाही. जैनादि पाखंडी मताविरूद्ध त्यानी जसा प्रचार केला तसा इस्लाम धर्माविरुद्ध प्रचार करण्याचे प्रयोजन त्याना वाटले नसावे. तसेच शेजारच्या लिंगायत

धर्मालाही त्यानी विरोध दाखविला नाही; एवढेच नव्हे तर कित्येक लिंगायतानी वारकरी संप्रदायाचा अंगिकार केलेला दिसून येतो. मूलतः विरोध नसल्यामुळे म्हणा किंवा संत चळवळ आक्रमक स्वरूप धारण करू न शकल्यामुळे म्हणा इस्लामच्या आक्रमणाला बांध घालण्याचे कार्य तिला साधले नाही. पण संत चळवळीने इस्लामची धार मात्र बोथट केली हे दक्षिणेत—विशेषतः महाराष्ट्रात स्पष्टपणे दिसून येते.



विठ्ठलभक्तीचा वाढता प्रसार.

एकनाथाच्या कालखंडांत भक्ति संप्रदायाचा हा विशेष होता की मुसलमानी छत्राखाली ब्राह्मण वर्गाने त्याचा विशेषकरून पुरस्कार केला. एकनाथाच्या पूर्वीही या क्रियेला प्रारंभ झाला होता. संत दामाजी बेदरच्या पातशाहीचा सेवक होता. सेना न्हावी हाही त्याच पातशाहीच्या पदरी होता. एकनाथाचा गुरु जनार्दन स्वामी हा दौलताबादच्या किल्ल्याचा किल्लेदार होता. एकनाथ-पंचकातील दासोपंत याच्या घराण्याकडे बेदरशाहीतील नारायणपेठचे देशपांडेपण होते. याचवेळी आणखीही एक क्रिया चालू होती. ती म्हणजे इतर देवाचे उपासकही विठ्ठलभक्तीकडे वळत होते. भानुदास हा प्रारंभी सूर्योपासक होता; पण त्यानेच पंढरपूरचे पुनरुज्जीवन केले. जनार्दन स्वामी दत्तोपासक असूनही त्याने एकनाथाला पंढरपूरचा सोपा मार्ग पत्करायला सांगितले. या सर्व ब्राह्मण मंडळींनी संस्कृत भाषा बाजूला सारून प्राकृतात ग्रंथरचना केली. एकनाथ, दासोपंत वगैरे संतकवींनी पंडितांच्या विरोधाला न जुमानता मोठ्या हिरीरीने मराठीत रचना केली.

याच सुमारास पंढरपूरच्या विठ्ठलभक्तीचे प्रस्थ खाली कर्नाटकातही वाढले होते असे दिसते. १३व्या शतकात मध्वाचार्यांनी आपल्या वैष्णव संप्रदायाची स्थापना करून उडपी हे आपले मुख्य पीठ बनविले. त्या संप्रदायापासून स्फूर्ति मिळून पुढे १६व्या शतकात वैष्णवभक्ती खालच्या

वर्गात शिरली. १५१० च्या सुमारास बंगालचा वैष्णव संत चैतन्य कर्नाटकातून प्रवास करून गेला. त्यामुळेही भक्ती पथाला जोराने चालना मिळाली. विजयनगरचा राजा कृष्णराय (१५०८—१५३०) हा विठ्ठलभक्त होता. त्याने पंढरपूरच्या विठोबाची मूर्ति नेऊन त्याची स्थापना विजयविठ्ठलाच्या देवळात केल्याचा उल्लेख मागे आलाच आहे. पूर्वी चावुण्डरसारखे (इ. स. १३००) ब्राह्मण विठ्ठलभक्त कर्नाटकात होऊन गेले होते. पण कृष्णरायाच्या वेळी ती भक्ती अधिक वाढली असावी. प्रख्यात कन्नड कवि आणि भगवद्भक्त पुरंदरदास हा पंढरपूरातच रहात असे. तरुणपणी तो श्रीमत पण मोठा कंजुष होता. पुढे उपरति झाल्याने विरक्तवृत्तीने पंढरपूर येथे राहून विठ्ठलभक्तीत आयुष्य वेचू लागला. तो अच्युतरायाच्या कारकीर्दीत (१५३०—१५४२) विजयनगरास गेला होता. १५५४ साली पंढरपूर येथेच तो निवर्तला. त्याच्या प्रत्येक पदाच्या शेवटी ‘पुरंदर विठ्ठल’ हे शब्द असतात. याच काळातील कर्नाटकातील दुसरा प्रसिद्ध विष्णुभक्त म्हणजे कनकदास होय. हा धारवाड जिल्ह्यातला असून जातीने बेड (व्याध) म्हणजे अस्पृश्य होता. याने ग्रंथरचना बरीच केली. ती बहुतेक सर्व कृष्णविष्णुभक्तीपर आहे. याशिवायही विठ्ठलदास, विजयदास, कृष्णदास वगैरे संतकवि उडपी वगैरे ठिकाणी होऊन गेले. (—Kanarese Literature by E. P. Rice pages 80-81.), [ज्ञानकोश—कानडी वाङ्मय.]



इस्लामच्या आक्रमणाची प्रतिक्रिया.

मुसलमानी अमलाखाली भक्तिसंप्रदाय वाढीला लागला, त्याचा परिणाम त्या संप्रदायावर झाल्याशिवाय राहिला नाही. इस्लाम धर्मातील काही गोष्टी वारकरी संप्रदायाने आत्मसात केल्या. वर्षांतून दोन वेळा पंढरीची वारी करावयाची हा नेम वारकरी संप्रदायाने त्या धर्मापासूनच उचललेला दिसतो. मुसलमानाना मक्केची यात्रा दोनदा करावी लागते. या यात्राना

ओमरा आणि हाज असे म्हणतात. वारकरी संप्रदायाची दीक्षा घेणाऱ्याने कोणत्यातरी एकादशीस पंढरपूरची वारी करण्याचा नियम पत्करावा लागतो व तो निश्चयेकरून जन्मभर पाळावा लागतो. म्हणूनच या पंथाचे नाव 'वारकरी' असे पडले आहे. वारीचा नियम इतका कडक रीतीने पाळण्याचे बंधन दुसऱ्या कोणत्याच पंथात आढळून येत नाही. काशी रामेश्वर इत्यादि हिंदूंची क्षेत्रे आहेत. त्याला जाणारे यात्रेकरू आहेत. पण आयुष्यातून केव्हातरी एकदा यात्रा केली म्हणजे भागते. यात्रेने पुण्य लागते एवढीच भावना असते, आणि ही न घडली तरी चालण्यासारखे असते. पण वारकरी पथाचे असे नाही. तो पंथच मुळी वारीवर म्हणजे यात्रेवर आधारलेला आहे. भानुदासाने पंढरपुरात पुनः मूर्तीची स्थापना केल्यानंतर कार्तिकी एकादशीचे महत्त्व फार वाढले. तत्पूर्वी आषाढीचे महात्म्य मोठे गणले जात असे. एकनाथाने कीर्तनभक्तीवर फार भर दिला हे वर सांगितलेच आहे. प्रचाराचे प्रभावी साधन म्हणून कीर्तनाचे महत्त्व वाढणे स्वाभाविकच आहे. इस्लामच्या आक्रमणाची प्रतिक्रिया म्हणून अशा साधनांचा अवलंब होणे अवश्य होते. मुसलमानी धर्माची प्रतिक्रिया म्हणून त्या धर्मातील काही आचारही वारकरी सप्रदायात शिरलेले आहेत. कथाकीर्तन प्रसंगी बुक्का वापरणे आणि खिरापत वाटणे हे प्रकार मुसलमानापासूनच उचलेले दिसतात. इस्लाममध्ये पुरोहितवर्गाला स्थान नाही. त्या धर्माप्रमाणे देव आणि मनुष्य यांच्यात मध्यस्थ लागत नाही. या बाबतीत भागवत धर्माशी त्याचे साम्य आहे. भक्तिमार्ग हा मूलतः वैदिक पौरोहित्य आणि यज्ञविधी याना विरोधक म्हणून जन्माला आला होता. (–History of Indian Philosophy, vol. 2—page 79.—Belvalkar & Ranade.) संतानी पुरोहिताला आपल्या संप्रदायातून नाहीसा केला. पण त्याऐवजी त्यानी गुरूला आणून बसविले. गुरूपदेशाशिवाय मोक्षमार्गाचे साधन लाभणार नाही अशी त्यांची श्रद्धा होती. पण ईश्वराची भक्तीने उपासना करायला गुरूची गरज नसते. वारकरी संप्रदायाची दीक्षा घेताना गुरु लागतो व ह

गुरु दीक्षा घेणाऱ्याला ठराविक मंत्र देतो. गुरुपरंपरा ही हिंदुस्थानातील फार जुनी परंपरा आहे. तिचाच स्वीकार संतानी केला.

मुसलमानी धर्मातील काही आचार संतसंप्रदायात शिरले, तसेच कित्येक मुसलमान धर्मीयानीही संत संप्रदायाचा स्वीकार केला. बहिरा पिसा ऊर्फ बहिरंभट्ट याचा उल्लेख वर आलाच आहे. वैतागून हा मुसलमान झाला. पण त्याने सुंता न केल्यामुळे मुसलमान त्याला मुसलमान ह्मणेनात आणि हिंदु परत जातीत घेइनात. पुढे वडवाळसिद्ध हा त्याला गुरु भेटला, त्याने त्यास सांगितले की ' विठोबाच्या येथे हिंदुमुसलमान हा भेद नाही, तरी त्यास शरण जाऊन त्याची भक्ती करावी.' त्यानतर तो भक्तिमार्गात शिरला व पंढरीची वारी करू लागला. मृत्युंजयस्वामी ऊर्फ 'बामणी मुंतोजी' हा बेदरच्या राजघराण्यातील पुरुष होता. अनुताप होऊन तो भक्तिमार्गात शिरला. त्याचे हे परिवर्तन खुद्द पंढरपुरातच झाले. याची ग्रंथरचनाही उपलब्ध आहे. शेख महमद, शेख फरीद, शेख सुलतान, शेख सय्यद वगैरे कित्येक विठ्ठलभक्त होऊन गेले. या सर्वात शेख महमद हा प्रसिद्ध आहे. हा मराठीत बऱ्यापैकी काव्यरचना करीत असून त्याचे चार ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. मुलाण्याचे काम करीत असता बकऱ्याची तडफड पाहून याला उपरति झाली. त्याने मुलाण्याचा धंदा सोडला व पंढरीची वारी धरली. चांद बोधले हा याचा गुरु होता व रेणुका तेलीण ही त्याची एक भक्तीण होती. शेख महमदाने मुसलमानात वारकरी संप्रदायाचा बराच प्रसार केला असावा असे दिसते. कारण त्याने लिहिलेल्या एका संतमालिकेत पाच पन्नास मुसलमान विठ्ठलभक्तांचा उल्लेख आहे. यावरून संत चळवळीचे सर्वसंग्राहक स्वरूप दिसून येते. संतानी आपला भागवत संप्रदाय एक धार्मिक पंथ (Religious sect) या दृष्टीने वाढवला नाही. तो एक विशाल असा भक्तिसंप्रदाय होता, त्याचे द्वार सर्वांना खुले होते. ईश्वराची भक्ती एवढेच काय ते सर्वांना एकत्र बांधणारे बंधन होते. इस्लामचा प्रत्यक्ष

प्रतिकार न करता आपल्या भक्तिसंप्रदायान्वये संतानी प्रतिक्रियात्मक आघाडी उभी केली. मुसलमानी राज्यकर्त्यांनी संतांचा अनादर किंवा छळ केलेला दिसत नाही, किंवा त्याच्या क्षेत्रावर वक्रदृष्टी वळविल्याचेही आढळून येत नाही. दौलताबादच्या किल्ल्यावर जनार्दन स्वामी हे किल्लेदार असता दत्ताचा वार गुरुवार हा सुट्टीचा दिवस असे. इतक्याही सवलती कधीकधी मुसलमानी कारकीर्दीत हिंदूना मिळत असत. मुसलमान राज्यकर्त्यांनी शेकडो वर्षे राज्य करूनही महाराष्ट्रात मुसलमानी धर्माचा प्रसार फार कमी प्रमाणात झाला, याचे कारण संताच्या भागवत धर्माचे सर्वसंग्राहक स्वरूप होय. सनातन हिंदु धर्मातील उच्चनीच, स्पृश्यास्पृश्य हा भेदभाव संत चळवळीने धर्माच्या बाबतीत नाहीसा करून टाकून स्त्रीशूद्र अंत्यज वगैरे सर्वांना मोक्षाचे द्वार मोकळे करून दिले. अशा प्रकारे संतानी धार्मिक समता आणली. त्यामुळे धर्मांतराचा ओघ बऱ्याच प्रमाणात त्याना थोपविता आला. इस्लामच्या आक्रमणाची प्रतिक्रिया संत संप्रदायात अशा रीतीने होत होती.



एकनाथाच्या कालखंडाचे विशेष.

एकनाथाच्या कालखंडाचे वैशिष्ट्य ह्मणजे संत संप्रदायांत ब्राह्मण वर्गाचे वर्चस्व हे आहे हे वर सांगितलेच आहे. नामदेवाचा कालखंड हा प्रो. वा. ब. पटवर्धन यांच्या शब्दात सांगावयाचे ह्मणजे भक्तिसंप्रदायाच्या लोकशाहीचा कालखंड होता. त्यात सर्व जातीचे आणि व्यवसायाचे लोक आढळतात. पण एकनाथाच्या कालखंडामध्ये ब्राह्मणांनी पुढाकार घेतलेला दिसतो. त्यातही हे ब्राह्मण कुलकर्णी, देशपांडे किंवा अशाच हुद्याचे मुसलमानी अमदानीतले अधिकारी दिसतात. तसेच ज्ञानदेवाच्या काळातले पुरोहित आणि पंडित वर्गाचे वर्चस्व या काळात मोडलेले दिसते. त्याला संत संप्रदायाचे २–३ शतकांचे अस्तित्व जसे बऱ्हंशी कारणीभूत आहे, त्याचप्रमाणे मुसलमानी अमलाची प्रस्थापनाही अंशतः जबाबदार आहे. मुसलमान राज्य-

केले आणि मुसलमानी कायदा याच्या अंमलामुळे पुरोहित वर्गाचे समाजातील महत्व आपोआप कमी झाले. हिंदु राज्यकर्ते आणि स्मृत्युक्त कायदा हे पुरोहित आणि अहंमन्य पंडितवर्ग यांचे आधारस्तंभ होते. तेच ढासळल्यामुळे ब्राह्मणवर्गही आपल्या श्रेष्ठ पदापासून पदच्युत झाला. त्याबरोबरच ब्राह्मणवर्ग मुसलमानी अमलाचा सेवक बनला हेही आपण पाहिलेच आहे. दक्षिण काशी ह्मणून गणल्या जाणाऱ्या पैठणचेही महत्व कमी झाले. पैठणच्या ऐवजी पंढरपूरचे महात्म्य वाढले आणि बहुजनसमाजाचे ते धार्मिक केंद्र बनले. एकनाथपंचकातील सर्व भगवद्भक्त आणि त्या काळचे सर्व कवी हे ब्राह्मण होते. कर्मठपणा आणि व्रतकैवल्ये याचा त्याग करून ब्राह्मणवर्गही भक्तिसंप्रदायात सामील होत होता. याचा अर्थ असा की खालच्या वर्गात पसरलेली अगतिकता आता ब्राह्मणवर्गालाही ग्रासून टाकीत होती. आर्थिक दुरवस्था आणि सामाजिक अधःपतन याच्या भोवऱ्यात सापडलेल्या वैश्य, शूद्र, अतिशूद्र या वर्गांनी अगतिक होऊन ईश्वरभक्तीकडे धाव घेतली हे नामदेवाच्या कालखंडात दिसून येते. एकनाथाच्या कालखंडात अधःपतनाची छाया ब्राह्मण वर्गावरही पडलेली दिसते. ह्मणून तो वर्ग आपल्या अगतिकतेला तोंड फोडीत होता. त्या अगतिकतेचे उद्रेक एकनाथ, जनीजनार्दन, दासोपंत, रंगनाथ, कृष्णदास इत्यादि कवींच्या वाणीतून बाहेर पडत होते.

या अगतिक अवस्थेचे दुसरे प्रत्यंतर ह्मणजे एकनाथाने केलेला मायावादाचा पुरस्कार. त्याने परब्रह्म हेच सत्य आहे आणि जग हे मिथ्या आहे, आभास आहे या शंकराचार्यांच्या सिद्धांतावर सर्व भर दिला असून तो सिद्ध करण्याकरिता कारणेही दिली आहेत. (एकनाथी भागवत १९ (८७–९१) व (१९७–२०५) स्त्री आणि धनलोभ यामुळे अनर्थ होतो व परमार्थाचा नाश होतो असे उद्गार एकनाथाने अनेक ठिकाणी काढले आहेत. तसेच तो वैराग्याला फार महत्व देतो. भक्ति हे मूळ असून वैराग्य हे त्याचे फूल व ज्ञान हे फळ आहे असे सांगून ज्ञान साध्य करण्याकरिता

वैराग्याच्या साधनाची आवश्यकता त्याने प्रतिपादन केली आहे. आपल्या अभंगांत एके ठिकाणी ता ह्मणतो, पांथस्थ ज्याप्रमाणे रात्री घरास येतो, व प्रातःकाळी उठून जातो, त्याप्रमाणे आपण या संसारात असावे. ही वैराग्याची दीक्षा त्याला त्याच्या गुरूपासूनच मिळाली. जनार्दन स्वामींनी विठ्ठल भक्तीची दीक्षा देताना त्याला उपदेश केला की, 'नको गुतू लटिक्या प्रपंचासी बापा!' अशा तऱ्हेचे विरक्तीचे बोल हे सामाजिक अगतिकतेतूनच बाहेर पडतात. समाजात निर्माण झालेल्या कोंडीतून बाहेर पडण्याकरिता एकनाथाची धडपड होती. समाजात ज्या ज्या सुधारणा व्हाव्यात अशी त्याला तळमळ होती त्या त्याने प्रत्यक्ष कृतीत आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याच्या वाङ्मयातूनही ही त्याची तळमळ दृग्गोचर होते. तो ह्मणतो– 'विषम भेदाचे अज्ञान। सर्वांभूती समसमान। निजात्मज्ञान तुह्मा नाहीं॥' 'दीन दरिद्री जे जे समस्त। अर्थवंत ते करी॥; 'न करीच दीनोद्धरण। ते भंडपण ज्ञात्याचे॥' वगैरे.

एकनाथाचा कालखंडाचा आणखी एक विशेष मराठी वाङ्मयाच्या दृष्टीने महत्वाचा आहे. तो विशेष हा की, एकनाथाच्या काळापासून मराठीमध्ये अध्यात्मविषयक ग्रंथाची रचना पुनः जोराने होऊ लागली; आणि पुराण ग्रंथाची मराठी भाषांतरे करण्याचा सपाटा सुरू झाला. संतसंप्रदायाच्या भक्तिमार्गाचा परिणाम ह्मणून या दोन शाखांमध्ये मराठी वाङ्मयाला भरती येऊ लागली. भागवतसंप्रदायात ज्ञानेश्वरानंतर तत्वज्ञ संत असा एकनाथच झाला. नामदेवकालीन संतमंडळ किंवा त्यानंतर झालेले संत यांचा ज्ञानापेक्षा भक्तीवर भर अधिक होता. अध्यात्माच्या खोल डोहात अवगाहन करण्याचा त्यांनी विशेष प्रयत्न केला नाही किंवा तसे करण्याची विशेष गरज त्यांना भासली नाही. एकनाथाने 'स्वात्मसुख', 'आनंदलहरी', 'अनुभवानंद', 'हस्तामलक', 'गीतासार', 'मुद्राप्रकाश', वगैरे अद्वैतमतप्रधान वेदांतग्रंथ लिहिले. संतसंप्रदायात ज्ञानेश्वरानंतर एकनाथ हाच मोठा वेदांती झाला. पण एकनाथाने मायावादावर फार भर दिला. ह्याचा ठसा तत्कालीन

वाङ्मयावर उमटल्याशिवाय राहिला नाही. एकनाथाच्या वेळचाच मोठा कवि जो दासोपंत त्याच्या कालासंबंधे महाराष्ट्रकविचरित्रकार लिहितात— ‘दासोपतांचा काल हा महाराष्ट्र वाङ्मयातील अध्यात्मग्रंथांच्या भरभराटीचा काल होय. या काळी जे साधु व कवि होऊन गेले त्यांचा सगळा भर अध्यत्मावर. एकनाथी भागवत, गीतार्णव; हस्तामलक; माधवकृत योगवासिष्ठ; रामनाथ पैठणकरकृत चित्सदानंदलहरी, पंचरत्न, योगवासिष्ठ, बालबोध; शिवकल्याणकृत अमृतानुभवावरील टीका, दशमस्कंध; दासोपताचे इतर ग्रथ हे सगळे अध्यात्मग्रथ याच काळात झाले’ (महाराष्ट्र कविचरित्र, भा. १-पान २६.) तत्कालीन कवि भक्तिमार्गाचा माग काढीत जुन्या वाङ्मयाचे पुनरुज्जीवन करीत होते. उपनिषदे, गीता, योगवासिष्ठ, ‘भाष्यकराची’ भाष्ये, दशमस्कंध इत्यादि जुन्या ग्रंथातील तत्वाचे आणि सिद्धांताचे विवरण सुरू झाले. पण सामान्यजनाना या रचनेचा उपयोग नव्हता. म्हणून त्याना समजण्याकरितां कथावाङ्मयाचा जन्म झाला. या कथावाङ्मयाचा उपयोग हरिदासाना व कथेकऱ्याना होऊं लागला. रामायण आणि महाभारत यातील भागांचे आणि आख्यानांचे मराठी रूपातर व्हायला लागले. कृष्णदासमुद्गलाचे रामायण (युद्धकाड), माधवकृत महाभारत व समश्लोकी रामायण, शिवकल्याणीचे भागवत, कृष्णयाज्ञवल्कीचा कथाकल्पतरु इत्यादि ग्रंथ याच कालात निर्माण झाले. या सर्व ग्रंथरचनेचे प्रतिफल थोड्याच काळात मुक्तेश्वराच्या सुदर आणि उत्कृष्ट निर्मितीत दिसून येते. त्याने भारत, रामायण, भागवत, हरिश्चद्राख्यानासारखी आख्याने लिहून मराठी काव्यांत अमूल्य भर घातली. महाराष्ट्रकविचरित्रकर्ते श्री. आजगावकर यांच्या मते तर सर्व भारत ग्रथात उत्कृष्टत्वामुळे श्रेष्ठ असे मुक्तेश्वरी भारतच होय. (म. क. च. भाग १, पा.५८) मुक्तेश्वरानंतरच्या पुढच्या शतकांत तर मराठी पुराण वाङ्मयात अतोनात भर पडली.



एकनाथाचे व्यक्तिमत्व

एकनाथाचे एकंदर जीवितकार्य अवलोकन केले म्हणजे अगाऱ्या इतिहासात होऊन गेलेल्या लोकोत्तर पुरुषात त्याची गणना केली पाहिजे असे वाटल्यावाचून रहात नाही. अंतःकरणाचा जिव्हाळा, मानवतेबद्दलची आत्यंतिक कळकळ, जीवनाकडे पहाण्याची विशाल दृष्टी या गुणामुळे त्याच्या व्यक्तित्वाला अलौकिकता प्राप्त झाली आहे. त्याच्या अलौकिक व्यक्तित्वाने संत चळवळीत त्याने नवे जीवन ओतले. प्रपच आणि परमार्थ यांची सांगड घातल्याचे नमुनेदार उदाहरण म्हणून एकनाथाच्या चरित्राचा निर्देश केला जातो. एकनाथाच्या जीवनातील हे वैशिष्ट्य खरे असले, तरी त्यात विशेष नवल वाटण्याचे कारण नाही. महाराष्ट्रातील सर्व संतात त्याची सांपत्तिक स्थिति चांगली होती. या बाबतीत तो एक अपवादच होता. इतर संताप्रमाणे त्याला सासारिक आपत्तीशी झगडावे लागले नाही. एकनाथाचे खरे वैशिष्ट्य हे होते की, सधन आणि वरिष्ट वर्गापैकी असूनही कनिष्ट आणि दरिद्री वर्गाशी तो एकरूप होऊ पहात होता; श्रीमत ब्राह्मणपंडित असूनही हीन आणि अस्पृश्य गणल्या गेलेल्या जातींच्या सुखदुःखाशी, त्याच्या पददलित जीवनाशी तो समरस–सहसंवादी होऊं शकत होता. आपल्या तत्वज्ञानात त्याने प्रतिपादन केलेले जीवशीवाचे ऐक्य दलित जनतेशी एकरूप होऊन त्याने सिद्ध करून दाखविले होते. हेच त्याचे मोठे वैशिष्ट्य होते. संतचळवळीच्या आंदोलनातून महाराष्ट्रात नवे व्यक्तित्व निर्माण झाले असे जे मागे म्हटले आहे त्याचे एकनाथ हे उत्कृष्ट उदाहरण आहे. या नवनिर्मित संपादनातूनच पुढे तुकाराम आणि शिवाजी हे थोर महात्मे उदयाला आले. तुकारामाच्या काळी संतचळवळीने परमोच्च बिंदु गाठला होता. संतसंप्रदायात ‘ तुका झालासे कळस ’ हे अगदीं खरें आहे.



: ७ :

तु — का — रा — म आणि त्याचा कालखंड

तुकारामाचा कालखंड हा एकनाथाच्या कालखंडाचा विकास आहे. तुकारामाच्या काळी संतांचा वैष्णव संप्रदाय सारा महाराष्ट्र व्यापून दूरवर पसरला होता. नर्मदेपासून तुंगभद्रेपर्यंतच्या विस्तारात सर्वत्र पंढरीच्या विठ्ठलाचे भक्त पसरले होते. हे सारे विठ्ठलभक्त महाएकादशीच्या वेळी पंढरपुरात एकत्र जमत असत.त्यांचा अध्वर्यु तुकाराम होता. तुकारामापासून त्यांना स्फूर्ति मिळत होती. आपल्या साध्या आणि प्रसंगी गावढळ वाणीने तो विठ्ठलभक्तीचा प्रसार करीत असे. त्याच्या वाणीत संसाराचा आणि जगाचा अनुभव साठविलेला असे, तसेच त्याचे आत्मानुभव आणि आत्मप्रत्ययही ओतप्रोत भरलेले असत. तुकाराम अंतःकरणात येणारे कढ बोलून दाखवित असे. ह्मणूनच त्याचे अभंग रसाळ आणि जिव्हाळ्याचे वाटतात. केवळ भोळसट विरक्त देवभक्त एवढयाच दृष्टीने तुकारामाकडे पाहून त्याच्या जीवीताचे रहस्य समजणार नाही, त्याच्या चरित्राकडे निराळया दृष्टीने पाहिले पाहिजे. त्याचे सारे आयुष्य अंतरबाह्य झगड्यानी भरले आहे. तो स्वतः ह्मणतो त्याप्रमाणे—

रात्री दिवस आम्हा युद्धाचा प्रसंग । अंतर्बाह्य जग आणि मन ॥
प्रपंच, जग, मन आणि ईश्वर या सर्वांबरोबर त्याचा सतत झगडा चालू होता. प्रपचाच्या झगड्यात तो अयशस्वी ठरला होता. पण ईश्वराबरोबरच्या झगड्यात त्याने विजय मिळविला. आपणाला झालेल्या साक्षात्काराचे वर्णन त्याने सविस्तरपणे आपल्या अभंगातून केले आहे. त्याच्या भक्तीच्या आत्यंतिक भावनेचा विजय होता तो! तुकाराम हा सर्व संतात पहिल्या प्रतीचा भाडखोर संत होता. म्हणून तो फटकळ होता आणि तोंडाला येतील त्या शद्बानी देवासकट सर्वाची सारखीच सभावना करीत असे. तुकाराम ईश्वरभक्तीला लागला तो त्याच्या घराण्यांत विठ्ठलभक्ती कित्येक पिढ्या होती म्हणून किंवा कोणी त्याला उपदेश केला म्हणून नव्हे. परिस्थितीने त्याला 'पंढरीच्या राण्या'कडे खेचून नेले. पण त्याचे वैशिष्ट्य हे की त्यातही तो स्वयंभू झाला. त्याने आपला गुरू स्वप्नात निर्माण केला; त्याने कवित्वस्फूर्तीही स्वप्नातूनच सपादन केली! प्रपचात तो हरला होता. पण परमार्थात मात्र 'असाध्य ते साध्य करिता सायास । कारण अभ्यास तुका म्हणे ॥' हे आपले बोल त्याने खरे करून दाखविले होते.

 तुकारामाचे जीवनचरित्र

तुकारामच्या जीवनचरित्राची यथायोग्य कल्पना त्याच्या अभंगावरूनच येते. तो शूद्र वाणी होता. शूद्र व वाणी या दोन्ही वर्गांचे गुण त्याच्या अंगीं होते. या दोन्ही वर्गाचे धंदे म्हणजे शेती, गुरेढोरे राखणे व व्यापार हे त्याने केले होते. अनेक आपत्तीतून तावून सुलाखून आल्यामुळे त्याला जगाचा अनुभव खूप आला होता. समाजाचे, समाजातील निरनिराळ्या थराचे आणि त्यातील श्रेष्ठकनिष्ठ व्यक्तींचे आचारविचार यांचे सूक्ष्म निरीक्षण त्याने केले होते, याला त्याचे सारे अभंग साक्ष आहेत. त्याचे अभंग बारकाईने वाचले म्हणजे तुकाराम हा भोळसट देवपिसा होता ही कल्पना

टाकून द्यावी लागते. तो व्यवहारज्ञ व्यवहारचतुर आणि समाजनिरीक्षक होता यात शंकाच नाही. तो खराखुरा वाणी होता; पण गोडबोल्या नव्हे तर स्पष्टोक्ती करणारा वाणी होता. त्याच्या पुढच्या भक्तानी आणि चरित्रकारानी त्याला भोळसट ठरविलेले दिसते ! पण भोळसटपणाचा त्याच्यावर हा निव्वळ आरोपच आहे. त्याच्यात भोळसटपणा नव्हता, तर संसाराच्या वैतागाने त्याच्यात औदासीन्य निर्माण झाले होते. वयाच्या तेराव्या वर्षीच त्याच्या वडिलानी त्याला व्यापाराला आणि संसाराला जुपले. त्यात तो तयारही लवकरच झाला होता. त्याने "चांगल्या प्रकारे परपरागत व्यापार वगैरे चालविला व त्यामुळे त्याच्या मातापितरास वगैरे अर्थात मोठा संताप झाला." (इदुप्रकाश गाथा—मराठी चरित्र, पान ५) "वयाच्या तेराव्या वर्षी संसार गळयात पडला तरी तुकोबानी जमाखर्च ठेवणे, टिपणठाचण पहाणे, शेताकडे व सावकारीकडे दक्षतेने पहाणे, दुकानाची व्यवस्था नीट पहाणे ही सर्व कामे हळुहळू अगावर घेऊन ती फार अक्कलहुषारीने चालविली आणि हा वाण्याचा मुलगा मोठा हुषार, दक्ष, मेहनती व प्रामाणिक आहे असे सर्वाकडून म्हणवून घेतले." (तुकारामचरित्र—पागारकर, पान ७८) अशा रितीने नेकीने आणि ठाकठीकीने तुकारामाने ४—५ वर्षे प्रपंचाचा गाडा हाकला असेल नसेल तोच एकामागून एक त्याच्यावर आपत्ति कोसळू लागल्या. १७ व्या वर्षी त्याचे आईबाप निवर्तले. १८ व्या वर्षी त्याचा वडील भाऊ सावजी याची बायको वारल्यामुळे विरक्त होऊन सारा संसार तुकारामावर सोपवून तो तीर्थयात्रेस निघून गेला. पुढे त्याचा व्यापारही आतबट्टयाचा होऊ लागला. 'शीत, उष्ण, निद्रा, आळस काही एक न म्हणता रात्रदिवस दुकानात खपूनही पैसा मिळेना.' त्यामुळे कर्ज काढण्याचा प्रसंग आला. आप्तेष्टानी आणि सासऱ्याने मदत केली. पण जम बसेना. धडपड करून व्यापारात पैसा मिळविण्याचा त्याने २—३ वर्षे अटीतटीचा प्रयत्न केला. पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. त्याच्या परिस्थितीत सुधारणा होऊ

शकली नाही. त्यातच इ. स. १६२९-३० मध्ये महाराष्ट्रात भयंकर दुष्काळ पडला. त्यात त्याचा व्यापार आणि प्रपंच हीं तर पुरींच बसलीं! अन्नान्नदशा होऊन त्याची पहिली बायको मेली, काही दिवसांनी मोठा मुलगा संतू हाही वारला, पदरी चार गुरढोरे होती तीही मरून गेली व त्याचे निखालस दिवाळे वाजले. 'तुकोबाच्या संसाराची फार दाणादाण होऊनें धन, बायको, मूल गुरढोरे, अब्रू पार जाऊन सर्वांचा सत्यानाश झाला. दुःखाचा कडेलोट झाला. प्रपंचदुःखाच्या नांग्यानी त्याचे अंतःकरण फाटून गेले.' त्याच्या मानी मनाला लोकात तोंड दाखवायचीही लाज वाटू लागली. त्यामुळे तो प्रपंचाला, संसाराला, जगाला विटला. ही सर्व हकीकत त्याने स्वतःच्या अभंगांतच वर्णिली आहे.

संवसारें झालो अतिदुःखें दुःखी । मायबाप सेखीं क्रमिलिया ॥२॥
दुष्काळें आटिलें द्रव्य नेला मान । स्त्री एकी अन्न अन्न करिता मेली॥३॥
लज्जा वाटे जीवा त्रासलो या दुःखे । वेवसाय देखे तुटी येता ॥४॥
—(इंदु. गा. १३३३)

बहु पीडिलों संसारें । मोडीं पुसें पिटी ढोरें ॥
न पडता पुरें । या विचारें राहिलो ॥२॥
सहज सरलें होतें कांहीं । द्रव्य थोडें बहु तेंही ।
त्याग केला नाहीं । दिलें द्विजा याचका ॥३॥
प्रियापुत्र बंधु । यांचा तोडिला संबंधु ॥
सहज झालो मंदु । भाग्यहीन करंटा ॥४॥
तोंड न दाखवे जना । शिरें सांदी भरें राणां ॥
एकांत तो जाणा । तयासाठी लागला ॥५॥
पोटें पिटिलो काहारें । दया नाहीं या विचारें । (१३३४)*

*अभंगांचे क्रमांक शंकर पांडुरंग पंडित यानी संपादित केलेल्या गाथेतील आहेत.

अशा प्रकारे एकामागोमाग दैवी आणि नैसर्गिक आपत्ति कोसळल्या-नंतर तुकाराम संसाराला वैतागणे हे सहाजिकच होते. पण त्यात त्याच्या प्रयत्नाची कसूर मुळीच नव्हती. त्याचे सारे प्रयत्न, त्याचे व्यवहारनैपुण्य विफल ठरले होते. वैतागानेच तो ईश्वरभक्तीला लागला. तोच म्हणतो—

संवसार तापें तापलों मी देवा । करिता या सेवा कुटुंबाची ॥

म्हणऊनी तुझे आठवले पाये । ये वो माझे माय पाडुरंगे । (९१)

तुकाराम ईश्वरभक्तीकडे खेचला गेला तरी त्याचे चाण्याचे मन ईश्वराच्या ठायी स्थिर करणे त्याला जड जाऊ लागले. त्याचे चित्त लागेना, आळस आड येत असे, लज्जा वाटत असे. त्यानेच म्हटले आहे की, 'आरंभी कीर्तन करी एकादशी । **नव्हते अभ्यासी चित्त आधी** ॥,' 'आतां हा आळस असो परता दुरी ।', 'आता लोक लाज न यो येथे आड ।,' 'फजित-खोर मना किती तुज सांगो । नको कोणा लागो मागे मागें ।', 'तुका म्हणे मना पाहे विचारून । होईरे कठीण वज्रा ऐसें ॥', पण अखेरीस त्याने 'शरीर कष्टवूनि' आणि महत्प्रयासाने आपले मन ईश्वरभक्तीत केंद्रित केले. तरीपण मधून मधून अवखळ मन सैरावैरा धावे. त्याला परत ताळ्यावर आणावे लागे. तुकारामाच्या अभंगात हा मानसिक झगडा ठिकठिकाणी दृष्टोत्पत्तीस येतो. ईश्वरभक्तीत पूर्णपणे मिसळून गेल्यानंतरसुद्धा तुकाराम जमल्यास पोटा-करिता काहीना काही तरी व्यापार किंवा रोजगार करीत असे. स्वतःची कमाई करून पोट भरण्याचा तो प्रयत्न करीत असे. दुसऱ्याच्या जीवावर जगण्याचा किंवा भिक्षा मागण्याचा त्याला तिटकारा असे. 'भिक्षा पात्र अवलंबणे । जळो जिणे लाजिरवाणे ॥' हा त्याचा अभंग प्रसिद्ध आहे.

 तुकारामाच्या नेतृत्वाची पार्श्वभूमी.

तुकारामाचे सारे जीवनचरित्र त्याच्या कालाच्या प्रतिकात्मक आहे. एकनाथाच्या कालखंडात ब्राह्मणवर्गाने संतसंप्रदायाचा पुढाकार घेतला होता.

ज्ञानदेवनामदेवाच्या काळी काही संत ब्राह्मण होते, तरी एकंदरींत ब्राह्मण वर्ग हा त्या संप्रदायापासून अलिप्त असून त्याला महत्व आणि मान देत नसे. एकनाथाच्याकाळी साऱ्या महाराष्ट्रसमाजात संतसंप्रदाय पसरला होता. नंतरच्या कालखंडात तुकाराम हा संत चळवळीचा धुरीण होता. तुकारामाच्या स्वरूपाने कुणबी-वाण्यांचे प्रतिनिधित्व संतचळवळीने घेतले होते. त्या काळात संत-चळवळीची लाट आली ती खालच्या वर्गांतून आली. तुकारामाचे जीवन-चरित्र त्या काळातील शेती आणि व्यापार यांच्या स्थितीचे गमक आहे असे धरून चालावयास हरकत नाही. १६३० आणि १६३३ या दोन वर्षी महाराष्ट्रात मोठे दुष्काळ पडल्याने सर्वत्र हाहाःकार उडाला होता. त्यामुळे शेतकरी आणि उदमीकारागीर हे वर्ग विरंगुळ्यासाठी आणि समाधानासाठी ईश्वराकडे धाव घेत होते. तत्कालीन राज्यपद्धति त्यांच्या सुखदुःखाची फारशी दखल घेत नसे. ह्मणून तारक आणि उद्धारक असा पंढरीचा विठोबाच त्यांना मोठा आधार वाटत असे.

सोडविना राजा देशींचा चौधरी । आणीक सोइरीं भली भलीं ॥
तुका ह्मणे तुला सोडाविना कोणी । एका चक्रपाणी वांचूनिया ॥ (२८०७)

परिस्थितीने गांजलेले सर्व वर्ग अशा प्रकारे पंढरीच्या झेंड्याखाली एकत्र आले होते. तुकारामाच्या प्रसिद्ध चौदा शिष्यात ब्राह्मण, कुणबी, तेली, कासार, माळी, वाणी, लिंगायत वगैरे विविध जातीचे आणि व्यवसायाचे लोक होते. महादाजीपंत देहूकर आणि अंबाजीपंत लोहगावकर हे जोशी कुलकर्णी होते, संताजी जगनाडे हा तेली होता, शिवबा हा कासार होता, गवरशेट सुदुंबेकर हा लिंगायत वाणी होता, नावजी हा माळी असून गंगाराम मवाळ सराफीचा धंदा करीत असे; रामेश्वरभट हा जोशीपणाचा धंदा करीत होता; मालोजी गाडे हा कुणबी होता. नामदेवाच्या काळाप्रमाणेच या काळातही वाणी, उदमी, कारागीर हेच संतसंप्रदायात प्रामुख्याने होते. एकनाथाच्या कालखंडात मागे पडलेले हे वर्ग पुनः डोके वर काढीत होते असे दिसून येते. तुकारामाने

लोहगाव हेच आपले प्रचाराचे केंद्र केले होते. तेथे नेहमी त्याच्या कीर्तनाच्या आणि भजनाच्या फैरी झडत असत आणि गावोगावचे लोक त्याना हजर रहात असत. लोहगाव त्यावेळी मोठ्या कसब्याचा गाव होता. येथे माळी व कासार यांची बस्ती फार पुरातन असून तेथला महारवाडाही फार मोठा आहे. या गावातील कासारमाळ्यांच्या वैभवाचे अवशेष आजही तेथे दृष्टीस पडतात. या गावातील इ. स. १६१२ च्या एका शिलालेखावर तागडीचे निशाण आहे. (तुकारामचरित्र–पांगारकर, पाने ४६५–४६६.) यावरून लोहगाव हे त्याकाळचे व्यापाराचे ठाणे होते हे स्पष्ट दिसून येते. कासारमाळ्याची वस्ती, त्यांच्या वैभवाचे अवशेष, तागडीची निशाणी ही सर्व व्यापाराची द्योतक आहेत. तसेच अस्पृश्यांचीही मोठी वस्ती तेथे होती. म्हणजे संतचळवळीच्या पाठीशी असणारे वर्गच लोहगावात प्रामुख्याने होते. लोहगाव हे तुकारामाचे प्रचारकेंद्र का बनले हे सहज समजून येईल. लोहगावची वस्ती ही संतचळवळीला सर्वस्वी अनुकूल होती. याच लोहगावच्या आसपासच्या प्रदेशातून शिवाजीच्या सैन्यात मावळ्यांची भरती झाली होती.

मुसलमानी अंमल हा व्यापाराला अनुकूल होता. ठिकठिकाणच्या त्यांच्या राजधान्यामध्ये व्यापारी मालाला मागणी असे. कारागिराना–विशेषतः कला-कुसरीच्या कारागिराना राजेरजवाड्यांचा आणि दरबारी मंडळींचा आश्रय असे. गुल्बर्गा, विजापूर, अहमदनगर, गोवळकोंडा, बेदर वगैरे नव्या व्यापारी पेठा निर्माण झाल्या होत्या. तरी पण त्यांचे क्षेत्र एकंदरीत मर्यादित होते. दक्षिणेतील पातशाह्या एकमेकाशी नेहमी झगडत असत; आणि प्रसंगी राजधान्याही उध्वस्त करून टाकीत. राजधान्या बदलल्या किंवा पातशाह्या मोडल्या म्हणजे या व्यापारपेठा खालावत असत. अशा परिस्थितीत व्यापार भरभराटीस येण्यास लागणारी स्थिरता लाभत नसे. शिवाय मुसलमानी राजधान्यामधून मुसलमानी आणि परदेशी व्यापाऱ्यांचे प्रामुख्य असे. हिंदू व्यापाऱ्यांचे स्थान दुय्यम असे. अशातच अवर्षण पडले की, दुष्काळ भयानक

स्वरूप धारण करीत असत. त्यामुळे शेतकरी, उदमी, कारागीर हे वर्ग अत्यंत हवालदील होत असत. मधून मधून हे वर्ग डोके वर काढायचा प्रयत्न करीत, पण पुनः त्याना आपत्तींचा सपाटा बसला की ते खचून जात. अशावेळी सहाजिकच अनन्यगतिक होऊन ते ईश्वराकडे वळत. ऐहिक ऐश्वर्य आणि मोक्ष हीं मिळत नाहीत, तेव्हा निदान पारलौकिक मोक्षाचे साधन तरी करून ठेवावे, म्हणून ते ईश्वरभक्तीचा मार्ग स्वीकारीत असत; आणि देवाचा धावा करीत की—

सोडवा सोडवा । सोडवा हो अनंत ॥
तुजविण ऐसा । कोण दुजा प्राण दाता ॥ (३५९)

एकनाथतुकारामाच्या काळी भक्तिसप्रदाय पुनः का वाढला याची कारणें अशा प्रकारे तत्कालीन परिस्थितीत शोधता येतात.



तुकारामाचे जीवितकार्य

तुकारामाच्या अभगात नामस्मरण, हरीकीर्तन, संतसंगति, साधे, सत्य आचरण, नीति आणि अनासक्ति या गोष्टींवर फार भर आहे. त्याला दंभाचा, खोटेपणाचा, निंदाचहाडीचा, अहंकाराचा, अनीतीचा अतिशय तिटकारा होता. या सर्वांवर त्याने सपाटून कोरडे ओढले आहेत. हरिभक्ताच्या नावावर दुराचार माजवणाऱ्या दांभिकाचा दंभस्फोट त्याने निर्भीडपणे केला आहे. ‘देवऋषी, भगत, जोगी, मौनी, मानभाव, शाक्त, बैरागी, कानफाटे, गोसावी, अतित्यागी, साधक, भिक्षाव्यवसायी, वितंडवादी वगैरे बहुरूपी बहिरंगी लोकाना त्याने खूप झोडले आहे. या नानाविध पंथात बी ढोंगे सोंगे बोकाळली होती, जी फसवेगिरी माजली होती त्या सर्वांवर तुकोबाने स्पष्ट कोरडे ओढले होते.’ ‘कीर्तनकार, पुराणिक, गुरु, विद्वान, कवि, संत या वर्गातही जो जो खोटेपणा आढळला तो तो त्याने चव्हाट्यावर आणला आहे. ! हरिदास, पंडित, पुराणिक, शास्त्री, गुरुत्व मिरविणारे, संतपणाने

वावरणारे, वेदज्ञ, कर्मठ, जपी, तपी, संन्याशी या सर्वांस तुकोबाचे खडखडीत सांगणे असे की, ढोंगधत्तुरे करून लोकास लुबाडू नका, तुम्ही स्वतः न्यायनीतीने आणि रहाणीने चाला, बोलण्याप्रमाणे तरी चाला, पोटभरी विद्या आणि परमार्थ यांचा काला करू नका, स्वतःस फसवू नका व लोकास वंचू नका.' तुकारामाच्या अभंगात तत्कालीन समाजस्थितीचे चित्र स्पष्टपणे उमटलेले आहे. त्यावरून त्या काळची समाजस्थिति ही खालच्या दर्जाची होती, समाजनीति बिघडलेली होती हे दिसून येते. निंदा, द्वेष, चहाडी, खोटेपणा, फसवेगिरी, क्षुद्र स्वार्थ, अनाचार, अनीति, दांभिकपणा इत्यादि दुर्गुण समाजात सर्वत्र बोकाळले होते. नीति अनीति, सत्य असत्य यांची चाड लोकाना—विशेषतः श्रेष्ठ गणल्या गेलेल्या वर्गाना मुळीच नव्हती. लैंगिक अनाचार बराच माजला असावा असे अनुमान करायला तुकारामाच्या अभंगांत खूप जागा आहे. समाजाची ही स्थिति तुकारामाने भीडभीड न ठेवता अगदी चव्हाट्यावर मांडली आहे. त्याची गाथा म्हणजे तत्कालीन समाजस्थितीचा आरसा आहे. त्यात त्यावेळच्या समाजाचे प्रतिबिंब स्पष्टपणे दृग्गोचर होते. समाजाची हीन अवस्था पाहून तो सुधारावा अशी तळमळ त्याला लागली होती. तुकाराम हा महान दंभस्फोटक आणि समाजसुधारक होता. समाजाची नीति आणि दर्जा वाढवावा अशी तीव्र तळमळ त्याला होती. आपण उपदेश का करतो याचे कारण त्याने पुढील अभंगात दिले आहे—

आम्ही वैकुंठवासी । आलो या चि कारणासी ।
बोलिले जे ऋषी । साच भावे वर्तावया ॥ १ ॥
झाडू संतांचे मारग । आडराने भरले जग ।
उच्छिष्टाचा भाग । शेष उरले ते सेवूं ॥
अर्थे लोपली पुराणे । नाश केला शब्दज्ञाने ।
विषयलोभी मन । साधने बुडविली ॥ २ ॥
पिटूं भक्तीचा डांगोरा । कळिकाळासी दरारा ।
तुका म्हणे करा । जयजयकार आनंदे ॥ ३ ॥ (५२०)

कोरड्या शद्बज्ञानावर आणि स्वतःला पंडित समजणाऱ्या वितंडवाद्यावर त्याचा फार कटाक्ष असे. एके ठिकाणी तो ह्मणतो—

आचरणा ठाव । नाही अंगी स्वता भाव ॥
करवी आणिकांचे घात । खोडी काढूनि पंडित ॥
श्वानाचिया परी । मिष्टान्नासि विटाळ करी ॥ (३५१)

तसेच त्याकाळी खालच्या समाजात अस्तित्वात असणारे— यांचा संसर्ग वरच्याही वर्गांना झाला होता–रानटी उपासनाप्रकारांचाही त्याने धिक्कार केला आहे. जाखाई, जोखाई, मेसाबाई, रंडी, चंडी, बहिरोबा, खंडोबा, 'त्रिकाळ गणोबा', मुज्या, ह्मैसासूर, वेताळ आदि प्राथमिक अवस्थेतील पूजाप्रकारांचा निषेध करून 'देवाचाही देव' असा 'रखमाईचा पति' विठोबा यालाच चित्ती धरा असे तो सांगत असे (२३८३).



भक्तिमार्गात चमत्कार नाहीत !

त्याच्या भक्तिमार्गात कोणत्याही तऱ्हेचे चमत्कार किंवा लोकांची फसवणूक याना स्थान नव्हते. तुकारामाच्या आणि इतर संताच्या चरित्रामध्ये त्याच्या चरित्रकारानी चमत्कार घुसडून अद्‌भुतता आणली आहे. पण खुद्द संतांच्या रचनेत त्यानी केलेल्या 'चमत्कारां'चे' कोठेच वर्णन नाही. (It is a great relief to find Tukaram working no miracles. Tradition has credited him (as in the case of Jesus) with having performed many, but he personally does not lay claim to any. —Jesus & Tukaram by P. R. Bhandarkar, page 29.) तुकारामाने तर स्पष्टच सांगितले आहे की, चमत्काराना आपल्याजवळ जागाच नाही.

कपट काही एक । नेणे भुलवायाचे लोक ।
तुमचे करितो कीर्तन । गातो उत्तम ते गुण ॥
दाऊ नेणे जडीबुटी । चमत्कार उठाउठी ॥ (२७२)

याच अभंगात तो पुढे सांगतो की, आपल्या भक्तिमार्गात शिष्यशाखा नकोत, मठपति नकोत, देवार्चनाची किंवा पुराणिकाची ढोंगसोंगे नकोत, पंडिताचे घटपटादि वादविवाद नकोत, माळा हलवून बुवाबाजी माजविणे नको. अलिकडच्या परिभाषेत बोलावयाचे तर तुकारामाने तत्कालीन माजलेल्या बुवाबाजीविरुद्ध जोराची मोहीम सुरू केली होती. त्याने बुवाबाजीचे सर्वत्र वाभाडे काढले आहेत.



श्रेष्ठ कोण ? भक्त की देव ?

तुकाराम हा कोणी एक मोठा तत्ववेत्ता होता असातला भाग नव्हे. तो बहुश्रुत होता, जगाचे ज्ञान त्याला भरपूर होते. तो पट्टीचा वेदांती नव्हता हे जरी खरे असले, तरी त्याच्या भक्तिमार्गाला आणि वैष्णवधर्माला आवश्यक असणारे तत्वज्ञान त्याला चांगलेच अवगत होते. तो खराखुरा भक्त होता. तात्विक सिद्धांतांची फोड करून त्यांचे विवेचन करण्याचा आव त्याने कधीच आणला नाही. आजपर्यंत सिद्धसाधकांनी जे भांडार जतन करून ठेवले होते, तेच सर्व जनांना खुले करणे हे आपले कार्य ही त्याची भावना होती.

न सरे मागे बहुता जनीं । जुनाट हे खाणी उघडिली ॥
सिद्ध महामुनी साधक संपन्न । तिहीं हे जतन केलें होतें ॥
पायाळाच्या गुणे पडिले ठाऊकें । जगा पुंडलिकें दाखविले ॥
तुका ह्मणे तेथे होतो मी दुबळा । आले या कपाळा थोडे बहु ॥ (३८६४)

आपण देवाचे भक्त आहो ही भावना तुकारामात आत्यंतिक वास करीत होती. तो ह्मणतो की, 'अद्वैतीं तो माझे नाही समाधान'. ह्मणून 'देवभक्त पण सुखाचा सोहाळा । ठेवुनी निराळा दावी मज' ॥ (३७५)

त्याची ही भक्तपणाची भावना इतकी तीव्रतेला गेली होती की, देवाला भक्तानीच निर्माण केले ही कल्पना त्याने कित्येक ठिकाणी माडली आहे.

आमुचिया भावे तुज देवपण । तें का विसरोन राहिलासी ॥ (२९४५)
जेणे तुज झाले रूप आणि नाव । पतित हें दैब तुझे आह्मी ॥
नाही तरी तुज कोण हो पुसते । निराकारी तेथे एकाएकी ॥
तुका ह्मणे आह्मी असोनिया जाण । तुज देवपण आणियेले ॥ (३३८८)
तुका ह्मणे कुळ । तुझे बुडवीन समूळ ॥ (१९२९)
तुका ह्मणे आह्मी भले देवाहून । विचारिता गुण सर्वभावे ॥ (१७९१)

दुसऱ्या एके ठिकाणी तो ह्मणतो—

नाही देवापाशीं मोक्षाचे गाटोळें । आणूनि निराळे घ्यावे हाती ॥

कारण प्रयत्न केला ह्मणजे मोक्ष तुमच्याच हातात आहे. (२३२५). त्याच्या भक्तीची भावना पुढे इतक्या पराकोटीला पोचली की, त्याला जेथे तेथे ईश्वर दिसू लागला; आणि पुढेपुढे तर स्वतःच ईश्वर असल्याची भावना त्याला होऊ लागली, त्याला होणारे आभास त्याने अभंगात गोवून ठेवले आहेत—

जेथे देखे तेथे तुझीच पाऊलें । विश्व अवघें कोंदाटलें ॥ (१८३०)
जेथे जातो तेथे माझा तू सांगाती । चालविसी हाती धरोनिया ॥ (२०००)
तुका ह्मणे वेगळा नव्हे । हरि हा भोंवे भोवताला ॥ (१२५०)
देव झाले अवघेजन । दोषगुण हारपले ॥ (३१३१)
तुका ह्मणे देह भरिला विठ्ठलें । कामक्रोधें केले घर रितें ॥ (१३३६)
अणुरेणुयां थोकडा । तुका आकाशाएवढा ॥ (९९३)
भावरूढ तुका झाला एकाएकी । देवच लौकिकी अवघा केला ॥ (१३२९)
मीच मज व्यालो । पोटा आपुलिया आलो ।
दोहीकडे पाहे । तुका आहे तैसा आहे ॥ (१३३७)

देवभक्ताच्या ऐक्याचे सुंदर वर्णन तुकारामाने पुढील अभंगांत केले आहे—

तरुवर बीजा पोटीं । बीज तरुवरा शेवटीं ॥
तैसे तुह्मां आह्मां जालें । एकीएक सामावले ॥
उदकावरील तरंग । तरंग उदकाचे अंग ॥
तुका ह्मणे बिंब छाया । ठायीं पावली विलया ॥ (३०६८)

तुकारामाच्या या अत्युत्कट भावनेची परिणति अखेरीस ईश्वरदर्शनात झाली. त्याच्या भावनोत्कटतेने त्याला अशा एका मानसिक अवस्थेत नेऊन सोडले की, त्याच्या मनाने निर्माण केलेली पांडुरंगाची मूर्ति त्याला दिसू लागली. त्याला ईश्वरी साक्षात्कार झाला. या अवस्थेचे वर्णन करताना तो म्हणतो, 'धवळलें जगदाकार । आंधार तो निरसला ॥,' 'न कळे दिवस राती । अखंड लागलीसे ज्योति ॥,' 'तुका म्हणे बाह्य रंग ते विटले । अंतर निवाले ब्रह्मरसें ॥,' 'आजी आनंदु रे एकी परमानंदु रे ।' वगैरे वगैरे (४७५, ६३०, १६३७, २५०१, ३४१८, ४३२५ इ. इ. पहा) अशा तऱ्हेचे साक्षात्कार ज्ञानदेव नामदेव एकनाथादि संतानाही झाले होते. नामदेव आणि तुकाराम याना साक्षात्काराची लागलेली तळमळ त्यानी आपल्या अभंगात सविस्तरपणे लिहून ठेविली आहे. सर्व विठ्ठलभक्तात नामदेव आणि तुकाराम हे अत्यंत आतुर भक्त होते. दोघानीही सारख्याच करुणामय वाणीने देवाच्या प्रीत्यर्थ टाहो फोडला आहे. नामदेवाने संतसंप्रदायाचा पाया घातला आणि तुकारामाने त्या संप्रदायावर कळस चढविला.



: ८ :

तुकारामानंतर -

तुकारामानंतर संतसप्रदायाची परंपरा खूपच वाढली. त्याच्या निर्याणानंतर थोड्याच काळात निळोबाराय पिंपळनेरकर हा त्याचा शिष्य होऊन गेला. हा शिरूरचा जोशी कुलकर्णी होता. आपल्या व्यवसायाला कंटाळून हा भगवद्भजनी लागला. त्याला विरक्ती येण्याचे कारण त्याच्या व्यवसायात

असत्य कर्म करावें । बापडे कृषीवळ नाडावे ।
नष्टपणे धन हरावें । ते लावावें संसारीं ।।

अशा ज्या गोष्टी कराव्या लागत, त्याचा त्याला वीट आला. त्यावरून शेतकरी समाजाची त्याकाळी स्थिती काय असेल याची कल्पना करावयास हरकत नाही. तसेच ज्या अर्थी या काळात जोशी कुलकर्णी हे संतसंप्रदायात शिरत होते, त्या अर्थी या कुलकर्णी वर्गाची स्थिति त्याकाळी चांगली नव्हती असे दिसते. तो वर्ग असंतुष्टच दिसतो. मराठेशाहीच्या स्थापनेनंतर ही परिस्थिती बदलली असावी. निळोबाराय हा अशा असंतुष्ट कुलकर्णी वर्गातूनच आला होता. पाटील वंजारी वगैरे समाजात त्याचे शिष्य पसरले होते. " तुकोबाच्या पाठीमागे वारकऱ्यांच्या भक्तिपंथाचा प्रसार निळोबाइतका कोणी

कलो नाहीं. त्यानी भागवत धर्माचा झेडा खरोखरीच महाराष्ट्रभर नाचविला" [पंगारकरकृत तुकारामचरित्र, पान ४७८] निळोबारायाची गाथा ही वारकरी संप्रदायाच्या प्रमाणग्रंथापैकी एक आहे.

यानंतर या विठ्ठल संप्रदायातील नाव घेण्यासारखे जे तिघे संत झाले ते मल्हार बडवे [मृत्यु सन १७१८], मल्लापा वासकर [१७०९–१७९९] व महिपतिबुवा ताहराबादकर [१७१५–१७९०] हे होत. प्रल्हाद बडव्याच्यावेळी पंढरपूरच्या विठ्ठलमूर्तीवर संकट आले होते. औरंगजेब बादशहाच्या स्वारीच्या वेळी मूर्तीचा उच्छेद होईल या भीतीने त्यानी ती मूर्ति आपल्या बळदात लपून ठेविली. त्यांच्या मृत्युनंतर १७०९ साली पुनः तिची स्थापना करण्यात आली. हे प्रल्हादबुवा मोठे भगवद्भक्त होत. साधुत्वाबरोबर कवित्वहि त्यांच्या अंगी होते. यांची 'पांडुरंग महात्म्य', 'सितास्वयंवर' वगैरे काव्ये उपलब्ध आहेत. ज्ञानेश्वराच्या अमृतानुभवाचे संस्कृत भाषांतर त्यानी केले आहे. त्यांच्याच कुटुंबांतील त्यांचे नातू अनंत बडवे आणि पणतू रामचंद्र बडवे हेही भक्त आणि कवि ह्मणून प्रसिद्ध आहेत. प्रल्हाद बडव्याच्या समकालीन अनेक विठ्ठलभक्त कवि होऊन गेलेले दिसतात.

तुकारामाने सगुणभक्तीचाच जोराने पुरस्कार केला होता. तीच सगुणभक्ती वामन पंडित [१६ व्या शतकाची अखेर] याने पुरस्कारिली होती. पण त्याने ज्ञानाला प्राधान्य दिले. त्याने ज्ञानयुक्त सगुणभक्ती श्रेष्ठ ठरविली. श्रीकृष्णाच्या ठिकाणी अद्वैत व अव्यभिचारिणी सगुणभक्ती ठेवणे हेंच गीतेचे सार त्याने काढले. गीतेचे यथार्थज्ञान करून देण्याकरिता त्याने 'यथार्थदीपिका' लिहिली. वामनपंडिताच्या समकालीन विठ्ठल नावाचा कवि होऊन गेला. तो 'सालोसाल पंढरीची वारी करीत असे.' हा पेशाने व्यापारी होता. सीतास्वयंवर, द्रौपदीवस्त्रहरण वगैरे याची रचना उपलब्ध आहे. तुकाराम व वामन पंडित यानी सगुणभक्तीचा डांगोरा पिटविला, त्याच वेळी शेख महमद

या मुसलमान सताने निर्गुणोपासनेवर भर दिला. तो निर्गुणोपासनेचा अभिमानी आणि अद्वैत मार्गी होता. तसाच मूर्तिपूजेचाही त्याने निषेध केला आहे. सतांच्या भागवत संप्रदायांत धर्मभेद नसून मुसलमानांचाही कसा समावेश होतो, याचे शेख महमद हे नमुनेदार उदाहरण आहे. त्याने मुसलमानात भागवत संप्रदायाचा बराच प्रसार केला असावा. कारण त्याच्या संतमालिकेत पाच पन्नास मुसलमान सतांची नावे आढळतात. तसेच संत म्हणून हिंदूतही याला मान होता. तुकाराम, जयरामस्वामी, रामदास हे याचे स्नेही होते. त्याचे हिंदू अनुयायीही बरेच असावेत. श्रीगोंदे येथे त्याची कबर असून दरसाल तेथ त्याची पुण्यतिथी साजरी होते. 'त्या दिवशी रात्री त्यांच्या कबरीच्या एका अंगास ब्राह्मण व इतर हिंदु व दुसऱ्या अंगास मुसलमान उभे राहून कबरीला अबीर चढवीत असतात.' [म. क. च. भा. १ पान २४६]



राजाश्रय आणि संतसंप्रदाय·

१७ ते १८ व्या शतकाच्या दरम्यान अनेक साधुपुरुष होऊन गेले. त्यापैकी कृष्णदयार्णव, श्रीधरस्वामी आणि शिवदिन केसरी हे प्रमुख होत. यांचे सप्रदाय अनुक्रमे भागवत, आनंद आणि नाथ असे भिन्न होते, तरी त्यानी भक्तिपर वाङ्मय आणि भक्तिमार्ग यांचा प्रसार फार मोठ्या प्रमाणावर केला. १८ व्या शतकात मराठीच्या कथापर वाङ्मयात भतोनात भर पडली. हे कथावाङ्मय कथेकऱ्याच्या आणि हरिदासाच्या फार उपयोगी पडू लागले. त्यामुळे कीर्तनसंस्था ; रमहाराटीला चढली. मोरोपत, निरजन माधव, मध्वमुनीश्वर, अमृतराय इत्यादींच्या रचनेमुळे त्यांच्या कीर्तनांत आणि आख्यानात रंग भरू लागला. याच काळातील मोठा भगवद्भक्त महिपतीबुवा ताहराबादकर हा मूळचा कुलकर्णी होता. पण नौकरी परमार्थसाधनाच्या आड येते म्हणून त्याने ती सोडून दिली. भक्तांचा आणि संताचा मोठा चरित्रकार म्हणून त्याची

ख्याति आहे. त्याने लिहिलेल्या संतचरित्रामुळेच बऱ्याच संतांच्या हकीकती उपलब्ध होऊ शकल्या, पण त्यातील मोठे वैगुण्य म्हणजे त्यात चमत्कारांचे अवास्तव स्तोम माजविण्यात आले आहे.

मराठेशाहीच्या स्थापनेनंतरच्या काळात आणि विशेषतः १८ व्या शतकांत संतसप्रदायांत फरक पडलेला दिसून येतो. मराठ्यांचे राज्य आल्यामुळे संताना राजाश्रय मिळू लागला. राजे आणि सरदार हे संताना मान देऊ लागले, इतकेंच नव्हे तर काहींनी त्यांचे शिष्यत्वही पत्करले. शिवाजीचा साधु-संताना आणि धर्मसंस्थाना आश्रय असे हें प्रसिद्धच आहे. मुकुंद नावाचा एकनाथ शिष्यपरंपरेतील एक संतकवि होऊन गेला. तो ताराबाईचा आश्रित होता. दुसरे उदाहरण कचेश्वराचे देता येईल. स्वप्नात तुकारामाचा दृष्टांत झाल्याने हा त्याचा शिष्य बनला होता. हा छत्रपती शाहूचा गुरू होता. तसेच बाळाजी विश्वनाथही त्याला फार मान देत असे. शाहूच्या दरबारात त्याचा मानमरातब वाढणे साहजिकच होते. (म. सा. पान ३११.) शाहूने तुकारा-माच्या मुलाला ३ गाव इनाम दिले होते. पहिला बाजीराव हाही कवींना आणि सत्पुरुषाना आसरा देत असे. निरंजन माधव हा त्याचा आश्रित होता. पुढे महादजी शिंद्यासारखे सरदारही वारकरी बनले होते. यशवंतराव होळकराने महिपतीनाथाचा अनुग्रह घेतला होता असे म्हणतात. सवाई माधवराव पेशव्याची आई गंगाबाई हिचा गुरु देवनाथ होता. अशा रीतीने संतसंप्रदाय सत्ताधारी वर्गाचा आश्रित झाल्याने त्यांच्या कह्यात गेला. पूर्वी सामान्यजन हे संतचळवळीचे अधिष्ठान होते. ते मराठी राज्यस्थापनेनंतर बदलून सत्ताधारी वर्गाकडे गेले. त्यामुळे संतचळवळीतला जोम ओसरला. निळोबारायानंतर नाव घेण्याजोगा प्रभावी असा संत झाला नाही. पुढचे संत हे पढिक, परंपरा चालविणारेच निघाले. त्यांची कथाकीर्तने चालत, पंढरीला मोठमोठ्या वाऱ्या जमत; पण त्यात नामदेव, एकनाथ किंवा तुकाराम यांच्या काळातले वैभव नव्हते. इतिहासाचा असा अनुभवच आहे की कोणताही धर्म किंवा पंथ हा सत्ताधारी

वर्गाकडून स्वीकारला जातो, त्यावेळी त्याचे तेज नाहीसे झालेले असते; आणि त्याची उतरती कळा सुरू होते. मराठी संतसंप्रदायाचे असेच झालेले दिसते. मराठी राज्यस्थापनेनंतर संतचळवळीची उपयुक्तता संपलेली दिसते. संतचळवळीने जे समाजकार्य केले त्याचा उपयोग मराठी राज्यस्थापनेच्या कामी झाला. म्हणजे संतसंप्रदायी तरवारी घेऊन रणांगणावर जात होते किंवा दरबारात बसून मुत्सद्दिगिरी चालवित होते असा याचा अर्थ नव्हे. मध्ययुगाला अनुसरून धार्मिक शिकवण देऊन संतचळवळीने समाजाला विचारजागृत आणि कार्यप्रवण केले. संतसंप्रदायाने जी एक लाट उसळून दिली त्यातून, महाराष्ट्र आणि मराठ्यांचे राज्य उदयाला आले. ही क्रिया घडून यावयाला आणखीही कारणे होती. संतचळवळ हे त्यातील एक प्रमुख कारण होते. म्हणून राज्यस्थापनेबरोबर त्या चळवळीचा कार्यभाग उरकला. तेराव्या शतकापासून ज्या घडामोडी महाराष्ट्रात घडत होत्या, त्याची परिणति १७ व्या शतकात शिवाजीच्या कार्यात झाली. या घडामोडीत संतचळवळीचा प्रवाह एकसारखा वहात येत होता. पण पुढे मात्र हा ओघ मंदावलेला दिसतो. त्यात केवळ सांप्रदायिकताच राहिली.



पसारा वाढला, पण तेज लोपलें !

याचे प्रत्यंतर १७ व्या शतकाच्या अखेरीनंतर दिसून येते. पूर्वीची संतचळवळ नवनवे तेजस्वी संत निर्माण करीत होती; तर त्या परंपरेतील पुढचे कवि जुन्या संतांची चरित्रे लिहून त्यांची चमत्कारांनी भरलेली गुणवर्णने लिहू लागले. संतानी स्वतः चमत्कार केल्याचे उल्लेख कोठेच केले नाहीत. पण हे कवि चमत्कारच चमत्कार त्यांच्या आयुष्यात घुसडून देऊ लागले. चमत्कारांचे खूळ इतके माजले की चमत्कार दाखविल्याशिवाय साधूच ओळखला जात नसे ! त्यामुळे सगळेच शिष्य आपापल्या गुरूना खोटेनाटे चमत्कार चिकटवू लागले. त्यामुळे या वेड्याभोळ्या संतभक्तानी संतांच्या जीवनातले

मनुष्यपण आणि स्वारस्य घालवून टाकले आहे. महिपति हा त्याच्या संतचरित्राबद्दल प्रसिद्ध आहे. पण त्यापूर्वी कित्येक कवींनी संतचरित्रे लिहिली होती. १८ व्या शतकाच्या प्रारंभी देवदास, मुकुंद, उद्धव चिद्घन, दासोदिगंबर या चौघांनी लिहिलेल्या 'संतमाला' अस्तित्वात होत्या. या सर्वांना संतचरित्रे लिहिण्याची स्फूर्ति नाभादास या हिंदी भक्तापासून झाली असावी असे दिसते. काहींनी तर नाभादासाच्या आधारेच आपले ग्रंथ लिहिले आहेत. या सर्वांवर ताण महीपतीने केली आहे. याने तर भक्ताचे एक चरित्र लिहून समाधान झाले नाही, ह्मणून अनेक चरित्रग्रंथ लिहिले. हा विठ्ठलाचा भक्त होता. पण विठ्ठलसंप्रदायात नसलेली एक गोष्ट याने केली, ती ही की, त्या संप्रदायात नसलेल्या व्रतांचे महात्म्य गाईले आहे. मूळ संप्रदायात व्रतांना स्थान नव्हते.

वर जे ह्मटले आहे की, या संप्रदायात पुढे नुस्ती सांप्रदायिकता वाढली, त्याचे दुसरे प्रत्यंतर ह्मणजे वारकरी पंथात पुढे अनेक फड निघाले. एकनाथ असे फड काढण्याच्या विरुद्ध होता, त्याने ह्मटले आहे, 'न मांडी स्वतंत्र फड। अंगी महंता येईल वाड ॥'. अनेक फड काढून त्याला संतसंप्रदायाचा एकोपा आणि संघटना ही विस्कळित करावयाची नव्हती असे दिसते. पण हे धोरण पुढे टिकले नाही. मल्लापा वासकर यांनी वारकऱ्यांत प्रथम फड काढला. हे वासकर मोंगलाईतील भालकी या गांवचे लिंगायत व्यापारी होते. वासकरांच्या फडाला अद्यापही अग्रस्थान देण्यात येते. तसेच १९ व्या शतकाच्या प्रारंभी 'पालख्यांचा सोहळा' वाढला. याचे श्रेय हैबतराव आरफळकर नांवाच्या एका सरदारास देतात. अशा रीतीने फड, दिंड्या, पालख्या, भजनाचे मेळे इत्यादि दृष्टींनी संतसंप्रदायाचा पसारा वाढला. पण त्यात नामदेवतुकारामाच्या वेळचे ओज मात्र राहिले नाही. आणि इतक्या शतकानंतर ते रहाण्याची अपेक्षाही करणे चुकीचे ठरेल!



राजकीय स्थित्यंतरांचे परिणाम

संतसंप्रदायात हा फरक राजकीय स्थित्यंतरामुळे घडून आला संतसंप्रदायाचे पुरस्कर्ते वर्ग जे कारागीर, वाणी, कृषीवल आणि अंत्यज त्यांच्या परिस्थितीत शिवाजीच्या काळापासून फरक पडू लागला. प्रथम दादोजी कोंडदेवाने शेतकऱ्यांच्या स्थितीत सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केला. तीच पद्धति शिवाजीने पुढे चालू ठेविली. दादोजी कोंडदेवाच्या वेळी 'मावळातील लोक फारच निकृष्टावस्थेला पोचले होते. म्हणून काही वर्षेपर्यंत त्याने सारा माफ केला; व त्याच्यापैकी कित्येकास आपला सारा वसूल करण्याकरिता आपल्या चाकरीस ठेवून त्यांची स्थिति सुधारण्याची त्याने आपल्याकडून पुष्कळ खटपट केली." (ज्ञानकोश–'दादोजी कोंडदेव'.) शेतीला उत्तेजन देण्याचा बुद्धिपुरस्सर प्रारभ केला. शिवाजीने तर खूपच सुधारणा केल्या. शेतकऱ्याना तो भरपूर सवलती देत असे. "जर्व्हिसचे म्हणणे असे आहे की, कोणत्याही मुसलमान राज्याच्यापेक्षा शिवाजीची धारापद्धती प्रजेस जास्त सुखकर व सुलभ असल्याने त्याच्या राज्यात मुसलमानी अमलापेक्षा जास्त शांतता नांदत होती" (ज्ञानकोश-'जमीनमहसूल') देशपांडे, देशमूख वगैरे मधला जो एक मिरासदारांचा आणि जाहगीरदाराचा वर्ग होता, त्याला पायबंद घालून त्याने शेतकऱ्यांच्या पिळणुकीला आळा घातला. तसेच शेतकरीमावळ्यांची सैन्यात भरती झाल्यामुळे त्यांच्या कुटुंबियाना आर्थिक स्थैर्य प्राप्त झाले. मराठी राज्याचा व्याप वाढल्यामुळे लोकांच्या पराक्रमाला निरनिराळ्या क्षेत्रात वाव मिळू लागला. गावाच्या वसाहती वाढल्या. त्याबरोबरच राज्याच्या लष्करी आणि मुलकी व्यापामुळे कारागीर आणि व्यापारी यानाही उत्तेजन मिळू लागले. अठराव्या शतकात मराठी राज्यात कित्येक पेठा अस्तित्वात आल्या. मराठे सरदारांच्या निरनिराळ्या राजधान्या या लहान मोठ्या पेठाच होत्या. मराठी राज्यात नागरी संस्कृतीची वाढ थोडीबहुत झाल्याखेरीज राहिली नाही. शिवाजीच्या राज्याचा हा विशेष होता की त्याच्या राजवटीत

जातिनिर्बंधाना स्थान नव्हते. सर्व जातीना सारखे लेखून तो त्यांचा उपयोग करून घेत असे. जिथे संतांच्या दंतकथानी देवच महाराच्या रूपात अवतरून भक्ताचे संकट निवारण करतो अशी भावना निर्माण केली होती, तिथे शिवाजीच्या वेळी महाराच्या नेमणुका गडावर झाल्या तर नवल नाही! एकनाथाच्या वेळचा असंतुष्ट असा कुलकर्णी-देशपांड्याचा वर्ग या पुढच्या काळांत समाधानी वृत्तीने भारत, भागवत, रामायण इत्यादींतील पौराणिक आख्याने रचून वाङ्मयात सपाटून भर टाकीत होता. ज्याना नागरी मध्यम वर्ग (Urban Middle Class) ह्मणून संबोधता येईल अशा वर्गात यांची गणना करता येते. बहुतेक पूर्वीचे मराठी वाङ्मय याच वर्गाने निर्माण केले आहे. १७–१८ व्या शतकात या वर्गाने उपदेशार्थ आणि मनोरजनार्थ विविध रचना केली. त्यात रुक्मिणीस्वयंवर, सीतास्वयंवर, द्रौपदीवस्त्रहरण अशा तऱ्हेची आख्याने त्यांची फार आवडती दिसतात. ह्मणजे एकंदरीत संतांना पायाभूत असलेल्या वर्गाची स्थिति शिवराज्यस्थापनेनतर सुधारलेली दिसते. ह्मणूनच वर ह्मटले आहे की, संतचळवळीचा कार्यभाग त्या स्थापनेने उरकला. आतां एवढे खरे की, या सर्व वर्गाची प्रगती यापेक्षाही मोठ्या प्रमाणावर व्हावयाला पाहिजे होती. ती तशी का झाली नाही याची कारणमीमांसा करण्याचे हे स्थळ नव्हे. लोकांची परिस्थिति सुधारली याचे एकच गमक देता येईल. ते ह्मणजे पूर्वीच्या काळी दुष्काळाने जसे लोकाचे भयंकर हाल होत, तसे महाराष्ट्रात या पुढच्या १२५–१५० वर्षांत झालेले आढळून येत नाहीत. या साऱ्या परिस्थितीचा परिणाम असा झाला की, संतचळवळीतील पहिला उत्साह पुढे लोप पावला. एकंदरीत ऐतिहासिक दृष्ट्या संतचळवळीचे कार्य या काळात संपुष्टात आले होते असे म्हणण्याखेरीज गत्यंतर नाही. पण पूर्वीच्या पाच शतकात तिने जे महत्वाचे कार्य केले आहे त्याचे नव्याने मूल्यमापन करण्याची गरज आज उत्पन्न झाली आहे यात शंका नाही.



भाग २रा

संतचळवळीचे

मूल्यमापन



१ संतसंप्रदायावरील आक्षेप

२ संतचळवळ आणि समाजसुधारणा

३ संतचळवळ आणि मराठ्यांचा उदय

४ ब्राह्मणी धर्माचे पुनरूत्थान आणि पेशवाई

५ संतांचा साक्षात्कारवाद

६ संतचळवळ आणि समाजक्रांति

: १ : संतसंप्रदायावरील आक्षेप

संताच्या कार्याबद्दल सर्वात मोठा जो आक्षेप घेण्यात येतो तो हा की, त्यानी आपल्या विचारसरणीने राष्ट्राला दुबळे केले; 'त्यानी वैराग्याचे मळे लावले,' संसाराबद्दल औदासीन्य निर्माण करून समाजाला पंगू करून सोडले. संतांच्या कार्याचे मूल्यमापन करताना या आक्षेपाचा परामर्ष घेणे अवश्य आहे. इतिहासाचार्य राजवाडे यानी हा आक्षेप फारच जोराने प्रतिपादन केला आहे. महाराष्ट्रसारस्वतकार भावे यानीही संतावर अशीच टीका केली आहे. आणि एकंदरींत सर्वसामान्य समजूतही तशीच झाली आहे.

संतकालीन परिस्थिति आणि इतिहास यांचा विचार करतां संतानी महाराष्ट्राला दुबळे केले या आक्षेपात तथ्य नाही असे आढळून येते. संतानी समाजाला दुबळे केले नाही, तर संत ज्या परिस्थितीतून निर्माण झाले, ती परिस्थितीच दुबळी होती. असहाय्य आणि अगतिक परिस्थितीतून संतचळवळ उद्भवली. त्या परिस्थितीचा परिणाम संतजीवनावर आणि संतकार्यावर होणे

अपरिहार्य होते. संतामध्ये जी विरक्तीची भावना आहे, ती या परिस्थितीचाच परिणाम होय. ' संसार हा असार आहे, दुःखमय आहे. विषयसुखाच्या मागे लागणे म्हणजे मृगजळामागे धावण्यासारखे आहे; म्हणून शाश्वत, सत्य, नित्य अनंत, अविनाशी अशा परमात्म्याच्या चरणी लीन व्हावे. म्हणजेच हा भव-सिंधु पार तरून जाता येईल आणि मोक्षप्राप्ती होईल. ' अशी एकंदरीत संतांची शिकवण होती. त्यांच्या शिकवणीतील जीवनाविषयीची उदासीनता त्या काळच्या समाजस्थितीतून निर्माण झाली होती, याचे विवेचन मागे येऊन गेलेच आहे. खुद्द संतांची जीवनचरित्रेही दुःखपूर्ण होती हेही आपण पाहिले आहे. तत्कालीन कष्टी आणि दुःखमय जीवनाचे प्रतिबिंब संतांच्या वाङ्मयात उमटले आहे. या करुण जीवनात जी उदासीनता आणि वैराग्य प्राप्त होते, त्याचा ओघ संतांनी भक्तिमार्गाकडे वळविला. विरक्तीची भावना सर्वच संतात प्रमुखपणे होती असे नाही. ज्ञानेश्वरामध्ये वैराग्ययुक्त बोल फारसे दिसत नाहीत. ज्ञानेश्वरी तर विरक्तीच्या जाणीवेपासून अलिप्तच दिसते. त्यांच्या अभंगात मात्र चार दोन ठिकाणी वैराग्याचे बोल आले असतील तेवढेच. संसाराविषयीची विरक्ती नामदेव आणि तुकाराम यांच्यात फार तीव्रतेने उम-टली आहे. हे दोघेही व्यापारी होते, हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. एकनाथा-तही ही प्रवृत्ति स्पष्टपणे आढळून येते. रामदास हा इतर संतांहून निराळा समजला जाऊन प्रवृत्ति मार्गाचा पुरस्कर्ता मानला जातो. पण त्याच्यातसुद्धा वैराग्याची भावना या संतमंडळीइतकीच होती हे विसरून चालणार नाही.



संन्यासवादाऐवजी भक्तिमार्ग

संतचळवळीवर ही वैराग्याची छटा पसरली असली, तरी संतांनी एक गोष्ट चांगली केली. संन्यासवादाची दीक्षा महाराष्ट्राला त्यांनी दिली नाही. भागवत संप्रदायातील कोणाही संताने संन्यासवादाचा पुरस्कार केला नाही, किंवा आश्रम आणि मठ स्थापून संन्याशांची बांडगुळे समाजावर लादण्याचा

उपद्याप केला नाही. संन्यासधर्माच्या विकृत अवस्थेपासून त्यानी समाजाचा बचाव केला, याचे श्रेय त्याना द्यावे लागेल. घरदार आणि प्रपंच सोडून अंतिम शाश्वत सुखाच्या मागे लागून रानावनात किंवा मठात जा आणि मोक्ष मिळवा असा उपदेश त्यानी केव्हाही केला नाही. हिंदुस्थानात तर शेकडो वर्षे संन्यासवादाचा रोग समाजाला जडला होता. बुद्धकालानंतर शेकडो वर्षे संन्याशांच्या मठाचे पेवच जणू फुटले होते. जीवनाला कंटाळून हजारो लोक मठाविहाराचा आश्रय घेत असत. अशोकापासून हर्षवर्धनापर्यंत संन्याशाना आणि त्यांच्या मठाना राजाश्रय होता. बुद्धधर्माचा विनाशक शंकराचार्य. पण त्यानेसुद्धा संन्यासवादाचाच पुरस्कार केला. संन्यासवादाच्या या भगव्या तत्त्वज्ञानाचा परिणाम असा झाला की, " संन्यस्तजीवन हे मोठे गौरवास्पद समजले गेल्यामुळे क्षत्रिय तरुण त्याकडे आकर्षिले जाऊ लागले. त्यामुळे आर्यावर्ताची युद्धोपयोगी शक्ती भयंकर क्षीण झाली आणि देशाच्या संरक्षणाला हवी असणारी संपत्ति भगवी वस्त्रे परिधान करणाऱ्या युवानी भरून गेलेल्या हजारो मठाकरितां खर्ची पडत होती. अरबानी सिंध जो इतक्या सहजासहजी जिंकला त्याचे कारण हे होते की, हजारो तरुण माणसे मठातील सुखी जीवनाकरता भगवी वस्त्रे पांघरून संन्यासी बनली होती." (Monastic life was held in so high esteem and offered so many attractions to the kshatriya youths, that fighting strength of Aryavarta was becoming dangerously weakened, and the resources of the state needed for natural defence were absorbed by the thousands of Monasteries filled with the wearers of yellow robe .× × × The conquest of Sindh by Arabs was made easy by the fact that thousands of the male population had adopted the yellow robe for the sake of the easy life of the Monastery.

The Monastic system continued to absorb a large portion of the flower of Indian manhood even after the development of Brahmin philosophy— Aryan Rule in India by Havell.)

सन्यस्त जीवनाची ही प्रवृत्ति अगदी संताच्या काळापर्यंत चालू होती. दक्षिण महाराष्ट्रात संन्यासवादी जैन धर्माचे प्राबल्य होते. वरच्या महाराष्ट्रात महानुभाव पंथाची स्थापना झाली होती. त्या पंथाप्रमाणे मोक्षप्राप्तीला संन्यास हा अवश्य असतो. स्त्रियानासुद्धा सन्यास घेण्याची मोकळीक त्यात होती. नाथपंथाचा प्रसार सर्वत्र झाला होता. सन्यास मार्गावर तर त्या पंथाचा सारा भर होता. कित्येक संताना या पंथापासूनच स्फूर्ति मिळाली होती. संतचळवळीच्या प्रारंभीच्या काळात सन्यस्त रहाणे, अयाचित वृत्तीने जगणे हे महत्वाचे गणले जात असे. चक्रधराचा गुरु गोविंदप्रभु, ज्ञानेश्वरकालीन वडवाळसिद्ध नागेश, ज्ञानेश्वराचे वडील विठ्ठलपंत वगैरे कित्येक संन्यस्त पुरुषांची नावे १३ व्या शतकात आपल्या आढळात येतात. पण त्यानंतर संन्यस्त वृत्तीला आळा बसलेला दिसतो. महाराष्ट्रात संतानी आणि कर्नाटकात लिंगायतानी सन्यासवादाला पायबंद घातला. सर्वसंगपरित्यागाचा पळपुटा मार्ग संतानी कधी घालून दिला नाही. सन्यासवादाऐवजी संतानी आपला सर्व भर भक्तिमार्गावर दिला.

संन्यासवाद आणि भक्तिमार्ग ही सामान्यतः एकाच सामाजिक अवस्थेतून उद्भवतात. समाजपद्धतीच्या विकासाचे कार्य ज्या वेळी संपुष्टात येते, सारी समाजरचनाच मोडकळीस येते, चरितार्थाची साधनेही खुंटली जातात आणि सारा समाज विघटनेच्या चक्रात सापडतो त्यावेळी संन्यासवादाचा प्रसार होतो. दुःसह आणि कष्टमय संसाराला कंटाळून वैतागलेली जनता सर्वसंग परित्याग करून संन्यासवादाचा आसरा शोधते. सर्वसंगपरित्यागाची वृत्ती फैलावणे हे समाजवृक्ष पोखरून निघाल्याचे स्पष्ट चिन्ह आहे. जगाच्या

इतिहासात ज्या ज्या वेळी समाजाची विच्छेदावस्था प्राप्त झाली होती. त्या त्या वेळी साधुवैराग्यांचे मठ, भिक्षूंचे विहार, स्त्रीपुरुषांची संन्यासगृहे यांचे प्रस्थ माजलेले दिसून येते. रोमन साम्राज्याच्या ऱ्हासकाळी युरोपात ब्रिटनपासून अबिसिनिया आणि स्पेनपासून इराण येथपर्यंत पसरलेल्या संन्याशाची संख्या कोट्यावधींनी भारण्यासारखी होती ! हिंदुस्थानात बुद्धकाळापूर्वीपासूनच परिव्राजक, श्रमण आणि भिक्षू यांचे तांडेच्यातांडे गावोगाव फिरत असत. ठिकठिकाणी संन्याशांचे मठ आणि विहार विखुरलेले होते. या विहारमठा-दिकातून भुकेकंगाल शेतकरी, दरिद्री कारागीर, अश्रयार्थ आलेले गुलाम यांची संख्या सर्वांत मोठी असे. चीनमध्ये हाच प्रकार दिसून येतो. चीनची प्रचंड भिंत उभारण्याकरितां समाजाच्या साऱ्या शक्तींचा अपव्यय कित्येक वर्षे होत होता. त्यामुळे सारा देश तीव्र दुष्काळाच्या भोवऱ्यात सापडला. त्याकाळी दरिद्री चीनी जनता बेभानपणे मोक्षाच्या आणि शाश्वतसुखाच्या मागे धावत सुटली होती. म्हणून संन्यासवाद हे समाजाच्या प्रलयकाळी उद्भवणारे तत्वज्ञान (Philosophy of social dissolution) आहे असे म्हणावे लागते. मायावाद हे संन्यासवादाचेच भावंड आहे. हिंदुस्थानच्या इतिहासात हे वाद कित्येक शतके टिकून होते.

' या दोन्ही वादांची घनदाट छाया संतचळवळीच्या प्रारंभी पडली होती. भक्तिमार्ग हाही समाजाच्या दैन्यातूनच उद्भवतो. पण भक्तिमार्ग संसार टाकून रानावनात जाण्याचा मार्ग सांगत नाही. आपला प्रपंच साभाळूनच देवाची भक्ति करा असे तो सांगतो, दुःखी कष्टी जीवनात ईश्वरभक्ति हे समाधानाचे आणि विरंगुळ्याचे स्थान असते. असह्य झालेला संसार सह्य करण्याचे ते साधन असते. त्यामुळे बिकट परिस्थितीतही धीराने आयुष्यक्रम चालविता येतो. हिंदुस्थानच्या दैन्याबद्दल विचार करताना एका थोर विचारवंताने असे उद्गार काढले की, ' हिंदुस्थानात जर ईश्वराची कल्पना नसती, तर सारा हिंदुस्थानच एक मोठे वेड्याचे इस्पितळ झाला

असता !' म्हणजे ईश्वराच्या कल्पनेमुळे जनता आपला तोल सांभाळू शकते, असे त्याला सूचित करावयाचे होते. संतांच्या काळासंबंधानेही असेच विधान करता येईल. संतांच्या काळची समाजस्थिति हल्लीच्या परिस्थितीपेक्षाही कित्येक बाबतीत दीनवाणी होती. धार्मिक आणि सामाजिक अन्याय आणि जुलूम याखाली सारा बहुजनसमाज भरडून निघत होता. अशावेळी धार्मिक समता प्रस्थापित करू पहाणारा संतांचा भक्तिमार्ग हा समाजाच्या आसऱ्याचे स्थान बनला असल्यास नवल नाही. रोमन साम्राज्याच्या अमलाखाली गुलामी जीवन जगणाऱ्या जनतेला येशू खिस्ताच्या शिकवणुकीचे जसे जबरदस्त आकर्षण वाटले आणि त्याचा धर्म भराभर पसरू लागला, तसाच प्रकार संतचळवळीचा झाला. खिस्ती धर्मामुळे युरोपियन समाजाचे पुनरुत्थान झाले. त्या धर्मात भक्तिमार्गाला प्राधान्य आहे. विरक्तीची भावनाही त्यात आहेच. पण खिस्ताने जनतेला दुबळे केले असे कधी कोणी म्हणत नाही. मग तशाच प्रकारची संतांची शिकवण असता त्याना दोष कसा देता येईल ?



इस्लामच्या आक्रमणापासून रक्षण

संतचळवळीने दुसरी एक महत्वाची कामगिरी केली. साऱ्या हिंदुस्थानभर १३ व्या शतकानंतर पुढच्या ३–४ शतकात सतचळवळीची जी लाट उसळली होती, तिने सारा हिंदुस्थान व्यापून टाकला. या व्यापक चळवळीचा मराठी संतसंप्रदाय हा एक भाग होता. या चळवळीने भारतीय समाज आणि संस्कृति यांचे इस्लामच्या आक्रमणापासून रक्षण केले. १२ व्या शतकानंतर इस्लामचे जबरदस्त आक्रमण सुरू झाले आणि त्याने वायव्य आणि उत्तर हिंदुस्थानचा बराच मोठा भाग पूर्णपणे इस्लामी बनवून टाकला होता. येथे आलेला इस्लाम हा अधःपतित झालेला होता. उज्ज्वल अरबी संस्कृतीचे तेज त्यात राहिले नव्हते. रानटी टोळ्यांच्या संपर्काने तो मलिन झाला होता. त्यामुळे मध्यपूर्व आणि युरोप येथल्याप्रमाणे संस्कृतिवर्धनाचे महत्तम

कार्य हिंदुस्थानात तो करू शकत नव्हता. हिंदी समाजात निर्माण झालेल्या कोंडीचा भेद करून ती नाहीशी करण्याचे सामर्थ्य त्यात नव्हते. त्यावेळच्या भारतीय समाजाची सांस्कृतिक–आणि धार्मिकसुद्धां–पातळी उंचावण्याचे कार्य करण्याला तो असमर्थ ठरत होता. ते कार्य संतचळवळीने करण्याचा प्रयत्न केला आणि कांहीं प्रमाणात तो यशस्वी ठरला. इस्लामच्या आक्रमणापासून भारतीय समाजाचा बचाव करण्याकरिता संतचळवळीला धर्मजागृति आणि धर्मसुधारणा करावी लागली. त्यांनी आपल्या धर्मजागृतीचे लोण अगदी तळातल्या वर्गापर्यंत नेऊन पोचविले. आचारविचारांची शुद्धता, शुचिर्भूतपणा, भूतदया आणि चारित्र्य या गोष्टींना संतांच्या शिकवणींत प्राधान्य होते. ३–४ शतकें संतांच्या उपदेशाच्या सतत माऱ्यामुळे येथल्या मानवाची पातळी वाढली यात शंकाच नाही. राज्य करणारे जुने वंश किंवा सत्ताधारी वरिष्ट-वर्ग यांच्याच केवळ इतिहासाकडे न पहातां अखिल समाजात ज्या घडामोडी चालत होत्या, त्याकडे सम्यक् दृष्टीने अवलोकन केले, म्हणजे संतांनी केलेल्या या कार्याला इतिहासाला मान्यता देणे भाग पडेल. महाराष्ट्रात हे कार्य विशेष ठळकपणे प्रत्ययास येते. इस्लामी प्रभावाखाली महाराष्ट्रीय समाज येऊ शकला नाहीं याचे कारण महाराष्ट्रातील संतपरंपराच होय. उलट संतपरंपरेनेच कधी कधी इस्लामला आपल्या प्रभावाखाली खेचल्याचे दृष्टोत्पत्तीस येते.



मानवी जीवनाचे मोल

समाजाला निवृत्तीचा मार्ग संतसंप्रदायाने घालून दिला, हा मोठा आक्षेप नेहमी घेण्यात येतो. निवृत्तीची भावना ही तत्कालिन परिस्थितीतूनच उद्भवली होती हे मागे सांगितलेच आहे. पण या भावनेमुळे त्या संप्रदायाने समाजाचा घात केला अशी समजूत करून घेणे चुकीचे आहे. सर्व संतमंडळी मानवी जीवनाचे मोल पूर्णपणे जाणून होती. मानवी जीवन सार्थकी लावावे

दुर्लभ नरदेह झाला तुह्मा आह्मां । येणे साधूं प्रेमा राघोबाचा ॥
अवघे होतो हाती तरो भवसिंधू । आवडी गोविंदु गाऊं गीती ॥
हिताचिया गोष्टी सांगू एकमेका । शोक मोह दुःखा निरसूं तेणें ॥
एकमेका करूं सदा सावधान । नामी अनुसंधान तुटो नेदूं ॥
घेउ सर्व भावें रामनाम दीक्षा । विश्वासे सकळिका हेचि सांगो ॥
नामा म्हणे शरण रिघो पढरीनाथा । नुपेक्षी सर्वथा दीनबंधू ॥

एकनाथाचे उद्गार पहा—

या लागी नरदेह निधान । जेणे ब्रम्हसायुज्जी घडे गमन ॥
देव वांछिती मनुष्यपण । देवाचे स्तवन नरदेहा ॥(ए.भा.अ.९)
बहुत सुकृती नरदेह लाधला । भक्तिवीण गेला अधोगति । –हरिपाठ

तुकारामाचीही हीच भावना होती—

इह लोकीचा हा देहे । देव इच्छितातो पाहे ॥
धन्य आम्ही जन्मा आलो । दास विठोबाचे झालो ॥
आयुष्याच्या या साधने । सच्चिदानद पदवी घेणे ।
तुका ह्मणे पावटणी । करूं स्वर्गाची निशाणी ॥ (अ. २५४)

मानवी जीवनाचे मोल आणि महत्व संताना किती वाटत होते हे यावरून दिसून येईल. त्याची जी तक्रार होती, ती हें जीवन कष्टमय, दुःखमय आहे हीच. ह्मणून इहलोकीच ईश्वर भक्तीने त्याचे सार्थक करण्याच्यामागे ते लागले होते.



संताची प्रवृत्तिमार्गाची शिकवण

संतामध्ये केवळ निवृत्तीचीच भावना होती असे नव्हे. तर प्रवृत्तीच्या मार्गाचाही पुरस्कार ते करीत होते. परमार्थाच्या मागे लागून संसाराची अव- हेलना संतानी करायला शिकविली हा आरोप सत्याला धरून नाही. सर्व

संतानी स्वतःचे संसार शेवटपर्यंत केले आहेत. प्रपंच आणि परमार्थ यांची योग्य सांगड घातल्याचे उत्कृष्ठ उदाहरण ह्मणून एकनाथाकडे बोट दाखविण्यात येते. संतांच्या उपदेशाचे सार हें होते की, 'दुःखानी भरलेल्या संसारात सुखी व्हावयाचे असेल तर ईश्वराची भक्ती करा. तुमचे सारे व्यवहार आणि कामधंदे करीत असताना तुह्मी त्याचे नामस्मरण करा; त्याला सतत चित्ती धरा, लक्ष त्याकडे लावा.' संतांच्या अभंगांत ठिकठिकाणी असा उपदेश विखुरला गेला आहे.

नामदेवः—नामा ह्मणे असावे भलतिया व्यापारीं। लक्ष सर्वेश्वरीं टेऊनिया
[सं. व पा. १०६]

शुद्ध करी मन समता धरोनी ध्यान। तरीच भवबंधन तुटेलरे।

× × × ×

घर सांडोनिया वन सेवितात। वनीं कां नसती रीस व्याघ्र
[स. व. पा. ११०]

एकनाथः—काम क्रोध लोभ न संडवे मनीं। असोनिया वनी कोण काज॥
ओळखिला हरी धन्य तो संसारी। मोक्ष त्याचे घरी सिद्धसहित॥ (हरिपाठ)

जनाबाईः—सुखे संसार करावा। माजीं विठ्ठल आठवावा॥

परमार्थाकरिता प्रपंचाचा त्याग करण्याची, रानावनात जाण्याची काहींही जरूरी नाही असे संतानी वारवार सांगितले आहे.

तुकारामः—विधीचे सेवन। विषय त्यागाते समान॥
मुख्य धर्म देव चित्तीं। आदि अवसान अंती॥ (अ. ३१६)
नको सांडू अन्न नको सेवूं वन। चिंतीं नारायण सर्व भोगी॥
मातेचिये खांदीं बाळ नेणे सीण। भावना त्या भिन्न मुंडातिया॥
नको गुंपों भोगीं नको पडो त्यागीं। लावुनि सरें अंगीं देवाचिया॥

तुका ह्मणे नको पुसों वेळोवेळां । उपदेश वेगळा उरला नाहीं ॥
(अ. १३६८)

आला भोगासी तो करी वेवसाव । परि राहो भाव तुझ्या पायीं ॥१॥
काय चाले तुम्हीं बांधले दातारा । वाहिलिया भारा उसंतितों ॥धृ॥
शरीर तें करी शरीराचे धर्म । नको देऊं वर्म चुको मना ॥२॥
चळण फिरवी ठाव बहुवस । न घडो आळस चिंतनाचा ॥३॥
इंद्रियें करोंत आपुले व्यापार । आवडीसी थार देई पायीं ॥४॥
तुका ह्मणे नको देऊं काळा हातीं । येतों काकुलती ह्मणवूनी ॥५॥
(अ. १४२५)

संसारसातें आलें हो आइका । तुटींचें तें नका केणें भरूं ॥१॥
लाभाचा हा काळ अवघे विचारा । पारखी ते करा साह्य येथें ॥धृ॥
(अ. २०८९)

संसार कसा सांभाळावा आणि संसारांत आचरण कसें ठेवावें या विषयीं तुकारामांचे पुढील अभंग लक्षांत ठेवण्यासारखे आहेत—

इतुलें करीं भलत्या परी । परद्रव्य परनारी ॥
सांडुनि अभिलाष अंतरीं । वर्ते वेव्हारीं सुखरूप ॥१॥
न करीं दंभाचा सायास । शांती राहें बहुवस ॥
जिव्हे सेवीं सुगंधरस । न करीं आळस रामनामीं ॥२॥
जनमित्र होईं सकळांचा । अशुभ न बोलावी वाचा ॥
संग न धरावा दुर्जनाचा । करीं संतांचा सायास ॥३॥
करिसी देवाविण आस । अवघी होईल निरास ॥
तृष्णा वाढविसी बहुवस । कधीं सुखास न पवसी ॥४॥
धरूनि विश्वास करीं धीर । करितां देव हाचि निर्धार ॥
तयाचा वाहे योगक्षेम भार । नाहीं अंतर तुका ह्मणे ॥५॥ (अ. ६६१)

जोडोनिया धन उत्तम वेव्हारें । उदास विचारें वेच करी ॥१॥
उत्तम चि गती तो एक पावेल । उत्तम भोगील जीव खाणी ॥धृ॥

पर उपकारी नेणें परनिंदा । परस्त्रिया सदा बहिणी माया ॥२॥
भूतदया गाईपशूंचे पालन । तान्हेल्या जीवन वनामाजी ॥३॥
शांतिरूपें नव्हे कोणाचा वाईट । वाढवी महत्व वडिलांचे ॥४॥
तुका ह्मणे हेचि आश्रमाचे फळ। परमपद बळ वैराग्याचे ॥५॥ (अ. २८६३)
प्रथम भाव शुद्ध कर । अंगी वैराग्याचा भर ॥
भक्ति पाहिजे शिरजोर । याहूनि योग कोणता ॥
नको त्यजूं स्त्रिया पोर । बांधी सोपे माड्या घर ॥
आल्या अतिथा आदर । याहूनि धर्म कोणता ॥
करी नामाचा गजर । जाणे संतांची कदर ॥
तुका म्हणे तोचि नर । ब्रम्हज्ञानी पुरतां ॥

(–महाराष्ट्र वेदग्रंथमाला– तुकाराम अ. ७००.)

हे उतारे मुद्दामच विस्ताराने दिले आहेत. त्यावरून संतांच्या शिकवणीचे सार चांगलेच समजून येते. संसार तर कराच, पण त्यात फार आसक्त होऊन डुंबू नका, इंद्रियसुखाचा अनुभव घ्या, पण विषयलंपट होऊ नका, व्यवसाय, व्यवहार, कामधंदे करा, पण ईश्वराला विसरू नका. विषय सुखात रममाण होत असताना या जन्माचे सार्थक करावयाचे आहे याचा विसर पडू देऊ नका; आणि म्हणून ईश्वरचरणी लीन व्हा; असा थोडक्यात संतांचा उपदेश आहे.



भोगवादाची प्रतिक्रिया

संतांचा हा उपदेश त्याच्या कालाचा गमक आहे. तत्कालीन दुःखी जीवनामुळे संसाराबद्दलचा वैताग संतात निर्माण झाला हे आपण पाहिलेच आहे. त्याबरोबरच समाजजीवनावर आणखी एका गोष्टीचा वाईट परिणाम होत चालला होता. ज्यावेळी समाजाचे अधःपतन होत असते, त्यावेळी एकप्रकारचा स्वार्थी, क्षुद्र, लंपट असा भोगवाद (Vulagar Materialism)

निर्माण होत असतो. संताच्याकाळी हीच वस्तुस्थिति होती. धर्माच्या नांवावर कमालीची भोगपरायणता वाढली होती. संतचळवळीच्या प्रारंभीच्या काळांत खुद्द कै. राजवाडे यांच्या मताप्रमाणे लोक सुखैकपरायण आणि विलासमग्न होते. ते म्हणतात, "यादवांच्या आमदानीत म्हणजे इसवीच्या तेराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत मराठ्यांचे सर्व लक्ष परमार्थाच्या नावावर ऐहिक उपभोग घेण्याकडे लागले होते." या विधानाच्या पुष्ट्यर्थ हेमाद्रीचा 'चतुर्वर्गचिंतामणी' हा ग्रंथ आणि त्यांतील २००० व्रतेउद्यापने यांचा उल्लेख करून ते पुढं म्हणतात, "पक्वान्न आणि व्रत यांची फारकत हेमाद्रीने एकाही ठिकाणी केली नाही. एवढी दोन हजार व्रतं ज्या ग्रंथात सांगितली आहेत असा पृथ्वीवरील दुसऱ्या कोणत्याही भाषेत कोणत्याही काळी एकही ग्रंथ अद्याप निर्माण झाला नाही! × × × × राष्ट्रांतील सुखवस्तु लोकांना व त्यांचे लहान प्रमाणावर अनुकरण करणाऱ्यांना कष्टप्रचुर अंग मर्दुमकीचे, यातायातीचे, मेहनतीचे, लष्करी व इतर धंदे करण्यास फुरसद नव्हती अशी वस्तुस्थिति असल्यावर, म्हणजे परशत्रूपासून आणि अंतःशत्रूपासून संरक्षण होण्यास लागणाऱ्या मेहनतीपासून लोक परावृत्त झाल्यावर आणि अशा व्रतैकदृष्टि किंवा सुखैकदृष्टि लोकांच्या हातीं मुबलक पैसा असल्यावर, त्यांच्याकडे बुभुक्षु, मेहनती, साहसी व निर्धन अशा लोकांचे लक्ष जावें ह्यांत अजब असे कांहीच नाही. × × × × सिंघणाला मरून ५० वर्षे झाली नाहीत तों मुसलमानांच्याकडून मराठ्यांचा पराजय होतो. अर्थात् हा चमत्कार होण्यास मराठ्यांच्या शीलांत व चालीरीतींत कांहीं विलक्षण फरक पडला असला पाहिजे. हा फरक कोणता ते हेमाद्रीच्या व्रतखंडावरून स्पष्ट ओळखता येते. सिंघणादि वीरांच्या विजयाने लोक अत्यंत धनसंपन्न होऊन व्रतें, उद्यापने करण्याच्या मिषाने सुखैकपरायण आणि विलासमग्न झाले. × × × × सुखैकपरायणता व विलासमग्नता हीच मराठ्यांच्या नाशाची तेराव्या शतकांत कारणे होती. परमार्थाच्या नावाखाली ही जी सुखैकपरायणवृत्ति नांदत होती तिचा फायदा घेऊन मुसलमानानीं मराठ्यांचा पराभव केला." (ऐतिहासिक

प्रास्तावना, पाने ३९८-३९९) हे वर्णन खुद्द राजवाड्यांच्याच लेखणीतून बाहेर पडल्यामुळे त्याला महत्व आहे. संतानी ज्या पार्श्वभूमीवर आपल्या कार्याचा प्रारभ केला, त्या पार्श्वभूमीची एक बाजू राजवाडे यांनी योग्य शब्दात मांडली आहे. राजवाड्यानी वर्णन केलेल्या या सुखैकपरायण वृत्तीपासून जनतेला परावृत्त करण्याचा प्रयत्न संत करीत होते. या सुखैकपरायण वृतीचीच प्रतिक्रिया संतांच्या उपदेशांत झालेली दिसते. विषयलंपट बनू नका, वासनेच्या आधीन जाऊ नका, परधन आणि परनारी यांचा अभिलाष धरू नका, दुसऱ्यावर उपकार करा, स्वतःबरोबर दुसऱ्याचाही उद्धार करा असा उपदेश सारे संत कंठरवाने करीत होते. हा उपदेश तत्कालीन समाजाच्या अवस्थेमुळे त्याना करावा लागत होता. संतात आढळून येणारी निवृत्तीची भावना ही जशी सामाजिक दुरवस्थेचा एक परिणाम होती, तसेंच वरिष्ठ वर्गात विषयलंपटता आणि भोगपरायणता ही कमालीची वाढली होती. त्याचा संसर्ग साऱ्या समाजाला भोवूं पहात होता. त्यावर तोडगा म्हणून संतानी विषयवासनेत गुतू नका, संसारात राहूनही विरक्तवृत्ति धारण करा असा आदेश दिला. शुद्ध आणि नैतिक आचरण यावर संताचा भर होता तोही याच कारणाकरितां. ससाराच्या यातनानी निर्माण झालेले वैराग्य आणि ससारात राहूनच जीवाचे सार्थक करण्याची तळमळ या दोन्ही भावनांचे मिश्रण संतवाङ्मयांत आढळून येते.



प्रपंचपरमार्थाचा झगडा

सारे संत हे प्रपंच आणि परमार्थ यांच्या झगड्यात सापडले होते. उद्यमी, कारागीर, कुणबी यांच्यातून आल्यामुळे त्यांना प्रपंच सोडणे शक्य नव्हते. पण प्रपंचात रममाण होण्यासारखी आकर्षक परिस्थिती प्रपंचाची नव्हती. सारा प्रपच दुःखानी आणि व्याधीनी भरून गेला होता. अशा कात्रीत ते सापडले होते. त्यामुळे त्यांच्या अंतःकरणात द्वंद्व माजून रहात होते.

म्हणून प्रपंचपरमर्थांचा झगडा त्यांच्या वाङ्मयांत प्रतिबिंबीत झाला आहे. प्रपंचपरमार्थ दोन्ही एकत्र साधणे शक्य नाही असे केव्हा केव्हा त्याना वाटे, तर प्रपंच करूनही परमार्थसाधन करता येते असेही ते सांगत. ही परस्पर विरुद्ध विचारसरणी त्यांची समाजस्थिति आणि वर्गस्थिति यातून उत्पन्न झाली होती. पण त्याच वर्गस्थितीमुळें प्रपंच सोडा असे संतानी कोठेंच सांगितले नाही. प्रपंच तर कराच; पण प्रपंच करीत असतां अनन्यभावे ईश्वरभक्ती करून परमार्थ साधा असे संतांच्या उपदेशाचे थोडक्यांत सार आहे. सर्वसंगपरित्याग करून संसार सोडण्याचा पळपुटा मार्ग संतांनी समाजाला सांगितला नाहीं. तर कष्टमय जीवनात धीर धरण्याचा उपदेश त्यानी केला आहे. ‘नको करू खेद कोणत्या गोष्टीचा।’ (एकनाथ), ‘ठाऊकची आहे संसार दुःखाचा। चित्तीं सीण याचा वाहो नये॥’ (तुकाराम) असे धीराचे बोल आपल्या कीर्तनातून ते समाजाला सांगत होते. पण असा धीर देताना आहे त्याच स्थितीत समाधान मानून रहा, ईश्वर तुमचे पाहून घेईल असे ते सांगत.

प्राप्त परिस्थितीविरुद्ध बंड करण्याचा आदेश संतांनी दिला नाही. कारण त्याना कर्मवाद मान्य होता. हा जन्म म्हणजे प्रारब्ध आणि संचित यांचे फळ आहे, म्हणून तीं भोगणे क्रमप्राप्त आहे अशी त्यांची भावना होती. म्हणून त्या प्रारब्धामध्ये ढवळाढवळ करण्याचा आपला अधिकार नाही असे त्याना वाटत असे. या त्यांच्या विचारसणीला त्यांची वार्गस्थिति जबाबदार होती. याचे विवेचन पुढे येईलच. प्रारब्धाला तोंड द्या; त्याबद्दल देवावर रुसू नका किंवा त्याला दोषही देऊ नका; इतकेच नव्हे तर प्रारब्धाचा भारही देवावर घालू नका असे ते म्हणत. तुमचे संचित तुम्ही भोगत असता ईश्वर तुमचे पाहून घेईल; प्रारब्धभोगाचा नाश हरिकृपेनेच होईल, तुमची चिंता वहाणे हे त्याचे काम; पण तुमचे काम तुम्ही करीत रहा अशी संतांची शिकवण होती.

एकनाथः—

आवडीने भावें हरिनाम घेसी । तुझी चिंता त्यासी सर्व आहे ॥१॥
नको खेद करू कोणत्या गोष्टीचा । पति तो लक्ष्मीचा जाणतसे ॥२॥
सकळ जीवांचा करितो सांभाळ । तुज मोकलील ऐसे नाही ॥३॥
जैशी स्थिति आहे तैशा परि राहे । कौतुक तूं पाहें संचिताचें ॥४॥
एका जनार्दनीं भोग प्रारब्धाचा । हरिकृपें त्याचा नाश झाला ॥५॥

—(हरिपाठ)

तुकारामः—

ठेविले अनंतें तैसें चि रहावे । चित्तीं असो द्यावे समाधान ॥१॥
वाहिल्या उद्वेग दुःख चि केवळ । भोगणें ते फळ सचिताचें ॥२॥
तुका म्हणे घालू तयांवरी भार । वाहूं हा संसार देवापायीं ॥३॥

—(अ. २८७६)

जन्मा येणे घडे पातकाचे मूळें । संचिताचे फळ आपुलिया ॥१॥
मग वांयांविण दुःख वाहो नये । रुसोनियां काय देवावरी ॥२॥
ठाऊकचि आहे संसार दुःखाचा । चित्ती सीण याचा वाहों नये ॥३॥
तुका म्हणे नाम त्याचें आठवावें । तेणे विसरावें जन्मदुःख ॥४॥

(अ. २८७७)

आलिया भोगासी असावें सादर । **देवावरी भार घालूं नये** ॥१॥
मग तो कृपासिंधु निवारी सांकडें । येरें तें बापुडें काय रंक ॥२॥
भयाचिया पोटीं दुःखाचिया रासी । शरण देवासी जाता भलें ॥३॥
तुका म्हणे नव्हे काय त्या करितां । चिंतावा तो अतां विश्वंभर ॥४॥

(अ. २३९५)



धीर दिला–पण बंड केले नाही

संतांच्या अशा शिकवणीमुळे १३ व्या शतकापासून १७ व्या शतकापर्यंत दुरवस्थेशी आणि सांसारिक आपत्तीशी झगडणारा बहुजनसमाज संतांकडे विरंगुळ्याचे स्थान म्हणून धांव घेत असे. बहुजनसमाज आणि संतांचा वर्ग यांच्यात तत्कालीन परिस्थितीमुळे एक प्रकारचा दुबळेपणा आला होता. या दुबळेपणातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न करताना जसा संतांनी ईश्वरभक्तीचा मार्ग पत्करला, तसाच त्यानी सांसारिक आपत्ति आणि संकटें हीं धीराने सोसण्याचा जनतेला आदेश दिला. हतबल झालेल्या समाजाला असे सांगणारे कोणीतरी हवेच होते. तें सांगणारे संत लाभले. तुकाराम ज्यावेळी सांगत होता की,

कळिवर बरें भोगूं द्यावे भोगा । फांसिले तें रोगा हातीं सुटे ॥

तुका म्हणे मन करावे पाठेळ । साहावे चि जाळ सिजेवरी ॥

त्यावेळी श्रोत्यांची अंतःकरणे सांसारिक भीति आणि उद्वेग यापासून परावृत्त होत होती. अर्थात यांत प्रतिकाराची किंवा बंडाची प्रवृत्ती नव्हंती हे सांगणे नकोच. संतांच्या विचारसरणीत ही बंडांची प्रवृत्ति येणे शक्य नव्हते. कारण त्यांचा सारा भर ईश्वरावर होता. जगाचा कर्ता आणि नियंता तोच आहे; चराचरसृष्टीतील साऱ्या हालचाली, साऱ्या घटना या त्याच्या इच्छेने आणि कृपेने चालल्या आहेत अशी त्यांची श्रद्धा होती. ‘ईश्वराच्या सृष्टीत’ बदल करणे म्हणजे त्याच्या अधिकारात हस्तक्षेप करणे होय. प्राप्त परिस्थितीत बदल करणे म्हणजे कर्मसिद्धांताविरुद्ध आणि ईश्वराविरुद्ध बंड करणे असे समीकरण झाले असते. त्याला संतांची कधीही तयारी झाली नसती. संतांच्या भक्तिमार्गाच्या मुळांतच घाव झाला असता तो ! वैदिक समाजपद्धतीविरुद्ध ज्यावेळी बुद्धाला बंड करावयाचे होते त्यावेळी त्याने वैदिक देवाविरुद्ध बंड पुकारले. त्याने अनीश्वरवाद मांडला. संताना तसे करणे शक्य नव्हते. संतांनी तसें केलें असते, तर त्यांचा भागवत संप्रदायच कोसळून पडला असता !



पाइक निर्माण होण्याचे युग

संतांचा भागवत संप्रदाय हा समाजाच्या गरजेतून निर्माण झाला होता. त्यांच्या संप्रदायातील गुणदोष हे ज्या परिस्थितीतून ती गरज उद्भवली त्या परिस्थितीचा परिणाम होते. विस्कळित झालेल्या समाजाचा चोहोकडून होणारा अधःपात थांबविण्याकरिता ते समाजाला समाधान आणि धीर देत होते. या विधानाचे प्रत्यंतर पहावयाचे असेल तर 'पाइकीचे अभंग' वाचावेत. या अभंगांत तुकारामाने प्रपंच आणि परमार्थ या दोहोंचा पाईक कसा असावा याची लक्षणे दिली असून प्रपंचांत ज्याप्रमाणे शिपाईगिरी करणें हे अवश्य असते, त्याप्रमाणे परमार्थांतही ती केली पाहिजे असा त्यांचा सारांश आहे. तुकारामाने या अभंगांच्या द्वारे शिपाईगिरीचा उत्तम नमुना समाजापुढे ठेवला होता. 'क्षत्रिय आणि शूर भला। हें दुर्लभची दातारा॥' असे म्हणण्याची पाळी नामदेवावर तेराव्या शतकांत आली होती (सं. व. पान ११४). पण सतराव्या शतकात परिस्थिती पालटलेली दिसते. ज्या तऱ्हेचे शिपाईगडी असावेत असे तुकारामाने सांगितले त्या तऱ्हेचे वीर निर्माण झाले; आणि १७ व्या शतकाच्या उत्तरार्धाचा महाराष्ट्राचा इतिहास त्यांच्या पराक्रमानी भरून गेला आहे.

पाइकावांचून नव्हे कधी सुख। प्रजामध्ये दुःख न सरे पीडा॥
तरि व्हावे पाइक जीवाचे उदार। सकल त्यांचा भार स्वामी व्हावे॥

× × ×

येता गोळ्या बाण साहिले भडमार। वर्षता अपार वृष्टि करी॥
स्वामीपुढे व्हावे पडतां भांडण। मग त्या मंडन शोभा दावी॥
पाइकांनीं सुख भोगिले अपार। शुद्ध आणि धीर अंतर्बाही॥

× × ×

सांडितां मारग मारिती पाइक। आणिकासी शीक लागावया॥
तुका म्हणे विश्वा घेऊनी विश्वास। पाईक तयांस सुख देती॥

× × ×

पाईक तो प्रजा सुखोनिया कुळ । पारखिया मूळ छेदी दुष्टा ॥

× × ×

जीवाचे उदार शोधती पाईक । मिरवती नाईक मुकुटमणी ॥
आपुलिया सत्ता स्वामीचें वैभव । भोगिती गौरव सकळसुख ॥

× × ×

करूनि कारण स्वामी यश द्यावे । पाईका त्या नांव खरेपण ॥

अशा तऱ्हेचे पाईक निर्माण होण्याचे युग १७ व्या शतकात अवतरले होते. स्वतः तुकाराम हा परमार्थात पट्टीचा पाईक ठरला होता. वारकरी संप्रदायात त्याने असे पाईक निर्माण केले होते. युद्धकारणात आणि राजकारणात असे वीर शिपाईगडी निर्माण होत होते. परमार्थात त्याचप्रमाणे महाराष्ट्राच्या प्रपचांत 'जातीचा पाईक ओळखे पाइका।' अशी स्थिति प्राप्त होऊन मावळातील सारे वीर एकत्र जमू लागले होते. महाराष्ट्राच्या इतिहासात ही पाइकांची परंपरा २–३ शतकांच्यावर चालू होती. त्यांच्या मुळेंच महाराष्ट्राचा इतिहास उज्ज्वल झाला आहे. संतानी समाजाला दुबळे केले हे खरे असते, तर हा इतिहास घडून आला असता काय?

: ९ : संत आणि समाजसुधारणा

मराठी संतसप्रदायाचा हा एक विशेष होता कीं, तो समाजसुधारक होता. धर्मसुधारणेबरोबरच समाजसुधारणा हाही संतचळवळीचा भाग होता. समाजातील भेदाभेद आणि उच्चनीच भाव हे नाहीसे व्हावेत, समाज सुधारावा,

समाजातील वाईट मनोवृत्तींचे निर्मूलन करावे, समाजाचे आचरण आणि नीति हीं सुधारावीत अशी तळमळ सर्व संतमंडळीत दिसून येते. एकनाथ आणि तुकाराम यांच्यात ही भावना अधिक टळकपणे वावरत होती. हरिपाठाच्या अभंगात एकनाथ म्हणतो– 'सुखी जेणे व्हावे जग निववावे । अज्ञानी लावावे सन्मार्गासी ॥' एकनाथ एवढे सांगूनच थांबला नाही, तर त्याकरिता आपले सारे आयुष्य त्याने वेचले. जुन्या सामाजिकरूढी आणि जातिभेद याविरुद्ध त्याने बंड केले. अस्पृश्यता नष्ट करून समाजाला स्वतःच्या उदाहरणाने धडा घालून दिला. जगाच्या श्रेष्ट समाजसुधारकात त्याला मानाचे स्थान द्यावे लागेल. एकनाथाचे व्यक्तिमत्व दांडगे असल्यामुळे त्याने घालून दिलेल्या उदाहरणाचा समाजावर फार परिणाम झाला असला पाहिजे. एकनाथाचे समाजसुधारणेचे काम तुकारामाने पुढे चालू केले. समाज सुधारावा ही तीव्र मनीषा तुकारामात होती. समाजात माजलेले ढोंग, बुवाबाजी, अनीति यावर तो निर्भीडपणे चौफेर हल्ले चढवीत होता. लोकांच्या वेडगळ आचारविचारांची त्याने झाडून हजेरी घेतली आहे. वर्णभेद, जातिभेद किंवा स्त्रीपुरुषभेद, याना संतसंप्रदायात प्रारंभापासूनच स्थान नव्हते हे आपण मागे पाहिलेच आहे. ज्ञानेश्वर–नामदेवाच्या काळापासूनच त्याचे हे वैशिष्टय दिसून येते. तुकारामाने एका अभंगात (अ. ४२९७) अनेक उदाहरणे देऊन 'यातायाती धर्म नाही विष्णुदासा ।' हे सिद्ध करून दिले आहे.

 समाज सुधारकांची परंपरा

संताच्या या सामाजसुधारणेच्या प्रयत्नाचा परिणाम महाराष्ट्रीय समाजाच्या जीवनावर झाल्याशिवाय राहिला नाही. केशवदास चांग्याचे उदाहरण लक्षांत ठेवण्यासारखे आहे. 'केशवदास चांगा याने एका विधवेच्या मुलाची मुंज केली, म्हणून त्यास ब्राम्हणानी वाळीत टाकले. पण विधवापुत्राची बाजू चांग्याने सोडली नाही.' [मराठ्यांच्या संबंधे चार उद्गार, पान ६३]

तसेच महीपतीने मालोपंत आणि कृष्णदास यांची दिलेली उदाहरणे या दृष्टीने लक्षात ठेवण्यासारखी आहेत. मालोपंताचे महाराच्या मुलीशी लग्न झाले होते. हे उघडकीस आल्यानंतर ब्राम्हणानी गहजब केला! पण मालोपंतानें आपल्या पत्नीचा त्याग केला नाही; इतकेच नव्हे तर तिच्या मृत्युनंतर त्याने विधिपूर्वक सारे संस्कार उरकून घेतले. महिपतीने आपल्या नेहमीच्या धर्तीला अनुसरून चमत्काराची सांगड घालून या जोडप्याचे पावित्र्य ब्राम्हणाना पटल्याचे लिहिले आहे. अशाच तऱ्हेचा आणखी एक प्रकार जयरामस्वामींचा गुरु कृष्णदास याच्या बाबतीत घडला होता. या कृष्णदासाचे लग्न न्हाव्याच्या मुलीशी घडून आले. शूद्र जातीतील मुलीशी लग्न झाले म्हणून ब्राम्हणांनी त्याचा खूप छळ केला. पण त्याचा काही उपयोग झाला नाही. शंकराचार्यांच्या पीठानेही या प्रकरणात हस्तक्षेप केला नाही; किंवा त्या लग्नाला हरकत घेतली नाही. ही लग्नें चुकून घडली असे सांगण्यात येते. पण ती चुकून घडली का जाणूनबुजून घडली हे समजायला मार्ग नाही. पण त्यावरून दोन गोष्टी दिसून येतात. एक म्हणजे जातीजातीतील बंधने शिथिल झाली होती. ब्राम्हणवर्गात या गोष्टी घडून येत होत्या. पण त्याविरुद्ध ब्राम्हणधर्माच्या पीठांचे काही चालेनासे झाले होते. दुसरी म्हणजे अशा गोष्टी घडल्या किंवा घडलेल्या उघडकीस आल्या म्हणजे त्या सहन करून पेलण्याचे मनोधैर्य निर्माण झाले होते. हे मनोधैर्य संतचळवळीने निर्माण केले होते. शिवाजीने सुद्धा ही सुधारणेची परंपरा उचलली होती. आपल्या गडावरच्या खात्यात शिवाजीने महार सेवक नेमले होते. बाजी निंबाळकर आणि नेताजी पालकर हे मुसलमान झाले असताना त्याना स्वधर्मात परत घेऊन त्यांच्याशी सोयरीक करण्याचे धैर्यही त्याने दाखविले होते. तसेच शिवाजी बेडगळ समजुतींना फारसे महत्व देत नसे. राजाराम पालथा जन्मला असता तो अपशकून नसून शुभशकून आहे असे त्याने ठरवून टाकले. [ऐतिहासिक प्रस्तावना, पान २८९] अशी उदाहरणे अनेक सांपडतील.



पेशवाईतील पिछेहाट

उत्तर मराठेशाहीत ही समाजसुधारणेची परंपरा टिकू शकली नाही हें दुर्दैव होय. पेशव्यांच्या ब्राम्हणी राजवटीत प्रतिक्रियेला सुरवात झाली. पेशवाई ही एकंदरीत सनातनी आणि प्रतिगामी ठरली आहे. बाजीरावासारख्या कर्त्यापुरुषाला मस्तानीच्या मुलाची मुंज मनात असताही करता आली नाही. सवाई माधवरावाच्या कारकीर्दीत नरहरी रनळेकर नांवाच्या 'यवनमय आणि भ्रष्ट' झालेल्या ब्राम्हणाला पैठणच्या ब्राम्हणानी शुद्ध करून घेण्याचे औदार्य आणि धैर्य दाखविले. या प्रकरणाने पुण्यात मोठें रण माजले, ब्राम्हणात फूट पडली, आणि अखेरीस पेशव्यानी दोन कारकून पाठवून सर्वांनाच प्रायश्चित घ्यायला लावले! त्याच कारकीर्दीत दुसरीही अशीच एक गोष्ट घडली. एक मोतद्दार खालच्या जातीचा असूनही राजवाड्यात ब्राम्हण म्हणून वावरत असे. हा प्रकार उघडकीस आल्यावर पुण्यातील सगळ्या ब्राम्हणाना प्रायश्चित घ्यावे लागले! पंढरीच्या विठोबाच्या डोक्यावर एकदा पाल पडली होती. पतिताना पावन करून घेणारा विठोबा. तोही बिचारा विटाळला! त्यालाही पेशवाईत शुद्ध करून घ्यावे लागले! संतांच्या दैवताची याहून अधिक विटंबना ती काय व्हावयाची! तुकारामासारखा कुणबी म्हणतो की, 'व्रते पाळून जर मुले होत असतील, तर भ्रताराची काय गरज आहे.' पण पेशवाईतल्या चतुर मुत्सद्दी ब्राम्हणाचा देखील तारणमारण, जादूटोणा, शकून अपशकून, मुहूर्त इत्यादि वेडगळ समजुतीवर आणि उपचारावर विश्वास होता. पेशव्यानी त्र्यंबकेश्वर येथे बांधलेल्या देवळाची शुद्धी पुरोहितांच्या वादामुळे कित्येक दशके तशीच पडून होती. अस्पृश्यानी तोंडाला मडके बांधून फिरण्याचा पेशवाईतील दंडक तर प्रसिद्धच आहे. पेशवाईत ब्राम्हणशाहीने पुनः आपले डोके वर काढले, जातीजातीतील भेदाभेद वाढविले आणि संतसंप्रदायाने घालून दिलेल्या उज्ज्वल परंपरेवर बोळा फिरविला! माणसाना गुलामाप्रमाणे विकण्याची प्रथा पेशवाईत होती. ती नष्ट करण्याचा विचारही कोणाच्या डोक्यात आला नाही! संतांच्या कालाच्या मानाने पहाता पिछेहाटच होती ही!



संतांचे उज्ज्वल कार्य

संतांच्या समाजसुधारणेच्या कार्याचे वर्णन न्या. मू. रानडे यानी आपल्या Rise of the Maratha Power या ग्रंथात योग्य शद्वात पुढील-प्रमाणें केले आहे—

" It modified the strictness of the old spirit of caste exclusiveness. It raised the Shudra classes to a position of spiritual power and social importance, almost equal to that of the Brahmanas. It gave sanctity to the family relations and raised the stauts of woman It made the nation more humane, at the same time more prone to hold together by mutual toleration. It suggested and partly carried out a plan of reconciliatin with the Mahomedans. It subordinated the importance of rites and ceremonies, and of piligrimages and fasts, and of learning and contemplation, to the higher excellence of worship by means of love and faith. It checked the excesses of polytheism. It tended in all these ways to raise the nation generally to a higher level of capacity both of thought and action and prepared it, in a way no other nation in India was prepared, to take the lead in reestablishing a united native power in the place of foreign domination. " (-Rise of the Maratha Power, page 172.)

[**सारांशः**—संतानी जातिभेद शिथिल केले. शूद्रांची आध्यात्मिक आणि सामाजिक पातळी वाढवून त्याना ब्राम्हणांच्या जोडीला बसविले; कौटुंबिक संबंधाना पावित्र्य आणले आणि स्त्रियांचा दर्जा वाढविला; राष्ट्रात मानवता आणि परमतसहिष्णुता आणली. विधिसंस्कार, उपासतपास, ध्यानधारणा यांचे महत्व कमी करून प्रेम आणि श्रद्धा यावर आधारलेल्या उच्च भक्तिमार्गाची शिकवण समाजाला दिली. बहुदेवतोपासनेच्या अतिरेकाना आळा घातला. अशा सर्व मार्गांनी एकंदरीत त्यानी आचारविचारांच्या बाबतींत राष्ट्राचा दर्जा आणि योग्यता वाढविली. त्यामुळे परकीय सत्ता झुगारून देऊन त्याठिकाणी स्वराज्यस्थापना करण्याची राष्ट्राची तयारी झाली. हिंदुस्थानांतील दुसऱ्या कोणत्याही राष्ट्राला हे करता आले नाहीं.]

संतांच्या या समाजकार्याचा १६ व्या आणि १७ व्या शतकातील महाराष्ट्रीय समाजावर फारच उपयुक्त आणि प्रगतिकारक परिणाम झाला असला पाहिजे. जातिभेदाची बंधने आणि समाजातील विषमता आणि भेदाभेद शिथिल झाली असली पाहिजेत. याचेच प्रत्यंतर मराठेशाहीच्या स्थापनेत झालेले दिसून येते. समाजातील निरनिराळे घटक एकदिलाने आणि बंधुत्वाच्या भावनेने एकाच पातळीवर आणि एकत्र आल्याशिवाय शिवाजीच्या मध्यवर्ती राज्याची (Centralised state) मुहूर्तमेढ रोवली जाणे शक्य झाले नसते. संतांनी तयार केलेल्या पार्श्वभूमीवर प्रारंभ झालेली ही समाजकेंद्री-करणाची क्रिया १८ व्या शतकात मूर्त स्वरुपाला येऊन वाढीला लागली असती, तर महाराष्ट्राचा आणि कदाचित् साऱ्या हिंदुस्थानाचाही इतिहास बदलला असता ! पण इतिहासाचा ओघ निराळया मार्गाने जावयाचा होता.



३ : संत आणि मराठ्यांचा उदय

संत चळवळीने महाराष्ट्राला पंगू केले असा जे त्या चळवळीवर
रोप करतात, ते हे लक्षात घेत नाहीत की, संत चळवळीचा उदय आणि
ाराष्ट्राचा राष्ट्र किंवा राष्ट्रक म्हणून उदय हे एकाच वेळी झाले आहेत.
ाधुनिक महाराष्ट्राची घडणही १३ ते १७ शतकांच्या दरम्यान मुख्यतः
ाली आहे. महाराष्ट्राचा व्याप आणि विस्तार ही याच काळात वाढली.
८ व्या शतकात मराठ्यानी जी मुलुखगिरी गाजविली ती म्हणजे महाराष्ट्रा-
हेरील प्रदेशावरची आक्रमणे होती. तत्पूर्वी महाराष्ट्राचा पाया या पाच शत-
त घातला गेला होता. देवगिरीच्या यादवांचे राज्य मोठे होते. पण तत्कालीन
हाराष्ट्र म्हणजे मुख्यतः नाशीकपैठणच्या आसपासचे गोदावरीचे खोरे होते.
दवांचा संस्कृत भाषेला आश्रय होता; त्यांचे शिलालेख कानडी भाषेत कोरले
त. श्री. भास्करराव जाधव यांच्या ह्मणण्याप्रमाणे मुंबईबेट इंग्रजाकडे आले,
वेळी तेथे कानडी भाषा चालत होती. [मराठे आणि त्यांची भाषा.] कर्ना-
ाचे कडवे अभिमानी तर असा दावा मांडतात की यादवांच्या पूर्वी कान-
चे साम्राज्य गोदावरीच्या तीरापर्यंत पसरले होते. खरा इतिहास पाहिला तर
दवांच्या महाराष्ट्रीयत्वाबद्दलचा अभिमान सोडावा लागतो. खरी परिस्थिति
शी आहे की, श्री. भास्करराव जाधव म्हणतात त्याप्रमाणे मुसलमानी अम-
नीतच मराठीला उर्जितावस्था प्राप्त झाली. एवढेच नव्हे तर मराठ्यांच्या
कर्षाला प्रारंभही मुसलमानांच्या अमदानीत झाला. अहमदनगर, विजापूर,
ावळकोंडा आणि बेदर येथील पातशाह्यांत मराठे सरदार आणि मुत्सद्दी यांची
ाणी उदयाला येऊन भरभराटीला चढली. न्यायमूर्ती रानडे म्हणतात त्या

प्रमाणे वैष्णव संतांच्या प्रभावाने तथाकथित शूद्रानी आपल्या हीन अवस्थेतून मुक्तता करून घेऊन क्षत्रिय आणि वैश्य यांचा दर्जा प्राप्त करून घेतला. (The fact is that the so-called shudras have, under the inflnence of the Vaishnav Saints, emancipated themselves from the low position assigned to them in the old writings, and have risen to be either Kshatriyas or Vaishyas according as they followed the professions of war or peace. —Rise of the Maratha Power–page 24.) ज्या जातींना पूर्वी समाजात प्रतिष्ठा नव्हती त्या जाती वर आल्या.



मराठा घराण्यांचा उदय

हे संक्रमण यादवांच्या नंतर म्हणजे संतसंप्रदायाच्या स्थापनेनतर झाले. इ. स. १४०० च्या सुमारास कोकणात आढळणारी राणे, दारणे, शिर्के, सावंत वगैरे स्वतंत्र मराठे घराणी [–ऐतिहासिक प्रस्तावना, पा. ३८९] किंवा इ. स. १४५० च्या सुमारास स्वतंत्रपणे राज्य करताना दिसून येणारी ' खानदेशच्या बाऱ्यातील निकम, ठाण्याचे बिंबदेव राणे यांचे वंशज, कोळवणातील कोळी, रामनगरचे राणे, सोनगड व रायरी प्रांतात तेथील राजे, शिरकाणांत शिरके, खळण्यास शंकरदेव, वाडीस सावंत, बेळगांवास कर्णराज, मोरागिरीस मोरे ' ही सारी घराणी नव्याने क्षितिजावर आलेली घराणी होती. (कित्ता, पान ३९७.) तसेच बहामनी राज्यात मराठे सरदार नावारूपाला चढत होते. कामराजे, घाडगे आणि हरनाईक हे बहामनी राज्यातील पहिले तीन मराठा मन्सबदार होते असे फेरिस्ता म्हणतो. तेथून पुढे एकाहून एक शूर सरदार व मुत्सद्दी चमकू लागले. प्रथम सैन्यात शिरणारे शिलेदार आणि बारगीर हे ' शूद्र ' होते. त्यानी आपल्या पराक्रमाने पुढे मनसबदाऱ्या आणि सरदारक्या मिळविल्या व पुढे आपणाला ते क्षत्रिय म्हणवून घेऊ लागले. १६ व्या शत-

कात घाडगे, घोरपडे, जाधव, निंबाळकर, मोरे. शिंदे, डफळे, आणि माने हीं मराठा घराणीं १० ते २० हजारांच्या मनसबदाऱ्या खेळवीत होती. वाघोजी जगदेवराव नाईकासारखा गृहस्थ गोवळकोंडा, वऱ्हाड आणि विजयनगर या तिन्ही दरबारात मान्यता पावला होता. म्हसवडचे माने, सावंत, डफळे आणि घोरपडे ही घराणी नांवाजली होती. ही परंपरा अशीच १७ व्या शतकातही चालू होती. ग्रँट डफने शिवपूर्वकालीन मराठयाच्या ज्या आठ प्रमुख घराण्याची नावे दिली आहेत तीं अशी—सिंदखेडचे जाधव, फलटणचे निंबाळकर, माळवडीचे घाडगे, कोकण आणि घाटमथ्यावरचे मोरे, शिर्के आणि महाडिक मावळातले गुजर आणि मोहिते. भोसल्यांचे घराणे याच काळात पुढे आले. सारांश गोवळकोंडा, विजापूर, अहमदनगर आणि बेदर या राजवटीतील मुलकी आणि लष्करी कारभार हा बव्हंशी मराठा सेनापती आणि मुत्सद्दी यांच्या हातात होता. (Rise of the Maratha Power pp.-32-36) .



मराठ्यांचे स्वयंभू कर्तृत्व

हे सर्व सेनापति आणि मुत्सद्दी हे नव्याने उदयाला आले होते. यादवांच्या किंवा तत्पूर्वीच्या चालुक्याच्या काळातील नावे आणि जाति या इतिहासजमा झाल्या होत्या. एक नवा वर्गच्या वर्ग वर आला. हाच वर्ग प्रामुख्याने मराठयांचा वर्ग होता. हे मराठे महाराष्ट्राच्या विस्तारात म्हणजे नर्मदेपासून कृष्णेपर्यंतच्या प्रदेशात आणि कोकण पट्टीत पसरले होते. हे जुन्या क्षत्रियांचे वंशज नव्हते. मराठ्यानी जुन्या क्षत्रियांचा अभिमान सोडून दिला पाहिजे. मराठे हे 'मराठे'च आहेत; त्याचे 'मराठेपण' त्यानी क्षत्रियापासून संपादन केले नव्हते; तर त्यांचे स्वतःच त्यानी कमावले होते. त्यांच्या मराठेपणाच्या निर्मितीचा काळ १३ ते १७ शतक हा होय. शिवाजीने आपल्या कार्याला ज्यावेळी आरंभ केला त्यावेळी ते पूर्वीच तयार झाले होते. म्हणून न्या. मू. रानडे यानी म्हटले आहे की मराठ्यांची शक्ती ही शिवाजीने

निर्माण केली नव्हती. ती पूर्वीच तयार झाली होती; पण ती पांगली होती. शिवाजीची कर्तबगारी हीच की, या पांगलेल्या शक्तीची अभेद्य एकजूट तयार करून ती उदात्त कारणी लावली. (He did not create the Maratha Power; that power had already been created, though scattered in small centres all over the country. He sought to unite it for higher purpose by directing it against the common danger. This was his chief merit and his chief service to the country, and in this consists his chief claim upon the grateful remembrance of his people. —Rise of the Maratha Power, page 38). शिवाजी आणि त्याचे सारे सहकारी या नव्या महाराष्ट्रातून निर्माण झाले होते. जीर्ण क्षत्रिय-जातीचे ते वारस नव्हते. १२ व्या शतकापूर्वीचा हिंदुस्थानातील क्षत्रियांचा वर्ग हा जीर्ण आणि अधःपतित झाला होता. त्या वर्गाची उपयुक्तता कधीच संपुष्टात आली होती. नादान, विलासमग्न, द्वेषमत्सराने आपापसांत भांडत रहाणारा, विस्कळीत आणि प्रजेला केवळ भारभूत झालेला असा हा क्षत्रियवर्ग इस्लामच्या आक्रमणापुढें उध्वस्त झाला होता. पुनरुज्जीवित होण्याच्याही स्थितीत तो नव्हता.



प्राकृतजनांचे उत्थापन

मुसलमानी आक्रमणानंतर साऱ्या हिंदुस्थानचे स्वरूप पालटलेले दिसते. काही रजपूत घराणी मात्र प्रतिकूल परिस्थितीशी झगडत होती. मोंगलांच्या कारकीर्दीत तीही नामोहरम झालेली दिसतात. दक्षिणेंत मिताक्षराचा कर्ता विज्ञानेश्वर याने क्षत्रियांचे पुनरुज्जीवन करण्याकरितां म्हणा किंवा त्यांची आवळ्याची मोट बांधण्याकरिता म्हणा क्षत्रियांच्या गोत्र-संस्करणाची क्लृप्ति

काढली. त्याने असा पर्याय काढला की ज्या क्षत्रियाना गोत्रें नसतील त्यानी आपल्या ब्राम्हण पुरोहिताची गोत्रे लावावीत. एका धोंड्याने दोन पक्षी मारण्याचा हा प्रयत्न होता. एकीकडे क्षात्रियाचे पुनरुत्थापन करणे, आणि दुसरीकडे पुरोहितांचे वर्चस्व कायम राखणे, हे दुहेरी हेतू यामुळे साध्य होत होते. पण हे दोन्ही हेतू महाराष्ट्रांत सफल झाले नाहीत. कारण तेराव्या शतकानंतर क्षत्रिय जात महाराष्ट्रात नामशेष झाली; आणि संतसंप्रदायाने पुरोहित शाहीच्या वर्चस्वावर आघात करावयाला प्रारंभ केला. १३ व्या शतकानंतर महाराष्ट्रात सामान्य प्राकृत जनांचें (Plebians) उत्थान झाले. त्यापुढचा महाराष्ट्राचा इतिहास हा या प्राकृतजनांचा—या प्लेबियनांचा इतिहास आहे. म्हणून मराठ्यानी जीर्ण आणि इतिहासजमा झालेल्या क्षत्रिय ज्ञातीशी आपला संबंध जोडण्याचा प्रयत्न करूं नये. कारण मराठयांचा इतिहास, त्यांचे तेज आणि त्यांचा पराक्रम ही स्वयंभू आणि स्वयंप्रकाशी आहेत, १३ व्या शतकापासून प्राकृतजनांचे जे उत्थापन झाले त्या उत्थापनातून मराठे पुढे सरले. त्या उत्थापनाचा परिपाक म्हणजेच १७ व्या शतकात झालेली मराठेशाहीची स्थापना.



उत्थापनची प्रेरकशक्ती

या प्राकृतजनांच्या उत्थापनाचा एक प्रेरक म्हणजे संतसंप्रदाय होय. संतसंप्रदायाने धार्मिक आंदोलनाची लाट उसळून दिली. या लाटेबरोबर पुरोहित-शाहीची बुरसलेली पुटे आणि जळमटे धुवून गेली. सामान्य जनाना साधासोपा धर्म आणि आपलासा वाटणारा देव मिळाला. एंगल्सच्या भाषेत सांगावयाचे झाले तर संतांनी ईश्वराच्या कल्पनेचे लोकीकरण केले (republicanised the idea of God). तसेंच त्यानी सामाजिक समतेचा पुरस्कार केला. संतांच्या या कार्यामुळें सामान्य जनाना धार्मिक संजीवन लाभले. अशा प्रकारे उद्दीपित झालेले सामान्य जन समाजाच्या निरनिराळ्या क्षेत्रात पुढे येणे

अपरिहार्य होते. याचे प्रत्यंतर आपल्याला इतिहासात मिळते. या सर्व घटनामुळे जिला महाराष्ट्रीय संस्कृति म्हणता येईल ती तयार झाली. भाषा, वाङ्मय आणि संस्कृति यांचा उदय आणि विकास एकसमयावच्छेदेकरून होत असतो; आणि ही तिन्ही परस्परपूरक असतात. महाराष्ट्राच्या इतिहासात तसेच घडले आहे. मराठी भाषेचा उदय, संतांनी निर्माण केलेले वाङ्मय आणि 'मऱ्हाटी' संस्कृति हीं तिन्हीं हातात हात घालून इतिहासाची चढण चढत होती. या दृष्टिकोणातून महाराष्ट्राचा इतिहास तपासला म्हणजे साऱ्या गोष्टींचा उलगडा होतो.

संतसंप्रदायाने महाराष्ट्राला खरोखरीच पंगु आणि दुबळे केले असते तर वर उल्लेख केलेल्या घटना घडून आल्या असत्या काय? संतसंप्रदायाबरोबर जो महाराष्ट्राचा इतिहास घडत होता तो घडला असता काय? संतसंप्रदायाच्या वाढीबरोबर महाराष्ट्राचे तेज आणि पराक्रम हींही वाढीला लागली होती हे ऐतिहासिक सत्य नाकारता येणार नाही. ज्या वेळी तुकारामाने संतसंप्रदायाचा कळस चढविला होता त्याच वेळी मराठ्यांच्या अंगच्या पराक्रमाला तेज चढत होते आणि थोड्याच काळात मराठ्यांच्या तेजाचा आणि पराक्रमाचा कळस व्हावयाचा होता. या सर्व विवेचनावरून संतानी राष्ट्राला दुबळे बनविले हा आक्षेप खोटा आहे हे स्पष्टपणे दिसून येईल. संतामध्ये विरक्तीची वृत्ति होती तेवढ्यावरूनच हा आक्षेप काढण्यात येतो. येशू ख्रिस्त आणि गौतमबुद्ध या दोघामध्येही विरक्तीची भावना होती म्हणून दोघांच्याही धर्मावर विरक्तीची छटा स्पष्टपणे उमटली आहे. बुद्ध धर्माने तर सन्यासवादाचाच जोराने पुरस्कार केला होता. असे असूनही हे दोन्ही धर्म महान् क्रांतीकारक धर्म ठरले आहेत. या दोन्ही धर्मांनी आपल्या स्थापनेनंतर जगांतील मोठ्या क्रांत्या घडवून आणल्या आहेत. बुद्धक्रांति ही तर प्राचीन काळची जगातील सर्वात मोठी क्रांति होती; इतकेच नव्हे तर जगातील सर्व काळच्या सर्व क्रांत्यात ती मोठी गणली जाईल. (Rise of Buddhism was certainly one of

the greatest revolutions of ancient time —perhaps one of the greatest of all times. —M. N. Roy in Scientific Politics. —page 197.) म्हणून केवळ विरक्तवृत्तिमुळे संताना आणि त्यांच्या कार्याला निर्भळ ठरविणे चुकीचे आहे.

: ४ : ब्राम्हणी धर्माचे पुनरुत्थान आणि पेशवाई

१८ व्या शतकात महाराष्ट्राच्या इतिहासात आणखी एक प्रतिगामी क्रिया सुरु झाली. ती म्हणजे पेशवेशाही सुरु झाल्यानंतर ब्राम्हणी धर्माने उचल खाल्ली. पेशव्यानी मराठेशाहीला ‘ ब्राम्हणी दौलतीचे ’ स्वरूप दिले. पेशवे सर्वाधिकारी झाल्यानंतर त्यानी ब्राम्हण जातीला, विशेषतः स्वतःच्या जातीला श्रेष्टत्व प्राप्त करून घेतले. पहिला बाजीराव हा सर्वसंग्राहक वृत्तीचा आणि उदारमतवादी होता. पण चिमाजीअप्पा आणि नानासाहेब पेशव्यापासून पुढचे पेशवे हे सनातनी असून ब्राम्हणी धर्माचे पुरस्कर्ते होते. मध्यंतरी ब्राम्हण जातीचे लुप्त झालेले श्रेष्टत्व पेशव्यानी पुनः प्रस्थापित केले. पहिल्या बाजीरावाच्या वेळेपर्यंत धनगर कुणब्यापासून साऱ्या जातीचे सेनापति उदयाला येऊन उच्च पदवीला पोचले होते. ती परिस्थिति जाऊन १८ व्या शतकाच्या उत्तरार्धात ब्राम्हण सरदार आणि सेनापति उदयाला आले. उत्तर पेशवाईत नावाजलेली घराणी त्यांचीच होती. १८ व्या शतकातील मराठेशाहीचे वातावरण हे सगळे ब्राम्हणशाहीने भरून गेले होते. पेशव्यानी

इतर जातीची बुद्धिपुरस्सर खची करायला सुरवात केली. पुण्याच्या पेठातून अस्पृश्यतेचे कडक नियम अमलात येऊ लागले. प्रभुजातीची खची तर जाणूनबुजूनच पेशव्यानी केलेली दिसते. शिवाजीच्या वेळी प्रभु सरदार आणि मुत्सद्दी यांचे प्रस्थ मोठे होते. पेशवाईत प्रभु जात ही ब्राम्हणाना प्रतिस्पर्धी वाटू लागली म्हणून त्यांच्या विरुद्ध ग्रामण्ये उभी करण्यात येऊ लागली. या ग्रामण्यात जुनीच मढीं ब्राम्हणमंडळींनी उकरून काढली. खुद्द सदाशिवराव पेशव्याने एक ग्रामण्य उभे केले होते. नारायणराव पेशव्याच्या वेळचे ग्रामण्य म्हणजे प्रभु जातीला मोठी दहशत होती. त्याच्या कारकीर्दीत त्या जातीवर नानाप्रकारे निर्बंध घालण्यात आले. सवाईमाधवरावाच्या कारकीर्दीतही असेच ग्रामण्य उद्भवले होते. या सर्वांचा परिणाम असा झाला की, प्रभुजातीची बरीचशी घराणी मुंबईकर इंग्रजांच्या आश्रयास जाऊन राहिली. ज्या ज्या जातीना ब्राम्हणांचा जाच होत असे, त्या जाती इंग्रजांच्या आसऱ्यास धावत. ब्राम्हणशाहीने पुनः डोके वर काढल्याने १८ व्या शतकात अशी कित्येक ग्रामण्ये उद्भवली. पेशवाईत हे जातीजातील भेद फार विकोपास गेले. उखनीच हा भेदाभेद पुनः सुरु झाला. याचा अनुभव पानपतच्या लढाईच्या वेळी सदाशिवराव भाऊला आला. प्रमुख मराठा सरदार हे आतून त्याच्या विरुद्ध होते. म्हणून ते अंतःकरणापासून आणि हिरीरीने लढले नाहीत.

या काळात पुरोहितशाहीचे बंड पुनः माजले. मध्यंतरीच्या काळात संतचळवळीमुळे पुरोहितशाही मागे पडली होती; तिचे समाजावरील वर्चस्व नाहीसे झाले होते. ब्राम्हणांना आवश्यक असणारे पठन आणि अध्ययन यांचाही लोप होत चालला होता. मुसलमानी अमदानीत हिंदूंच्या सगळ्याच जाती भ्रष्ट झाल्या असून ब्राम्हण लोक खाण्यापिण्याचा वगैरे कोणताच विधिनिषेध मानीत नव्हते, असा उल्लेख कायस्थ प्रभूंच्या बखरीत आहे. ब्राम्हणधर्माचे विशेष असे जे संस्कारविधी तेही धड ब्राम्हणाना त्याकाळी येत नसत. ही परिस्थिति तहत पेशवाईच्या काळापर्यंतही टिकून होती.

ब्रम्हेंद्रस्वामी धावडशीकर यांच्या अंत्यविधीत ब्राम्हणांच्या हातून घडलेल्या चुकीबद्दल शाहूने त्यांची हजेरी घेतली होती. तसेच परशुरामपंत पटवर्धनाच्या मरणसमयी विधीपूर्वक अत्यंविधी कारावयाला नारो हरी करंदीकराला धड चांगले ब्राम्हणही मिळाले नाहीत. (Gleanings from Maratha Chronicles.) अशा प्रकारे लुप्तप्राय झालेल्या पुरोहितशाहीचे पुनरुज्जीवन पेशवाईत झाले. भटाभिक्षुकाना दक्षिणा वाटण्याचा उपक्रम सुरू झाला. या दक्षिणेकरिता बंगाल, बिहार, तेलंगण, कर्नाटक वगैरे दूरदूरच्या प्रदेशाहून दरसाल ३० ते ४० हजार ब्राम्हण गोळा होत असत. पुराणीक-हरिदासाना वैदिक शास्त्र्याबरोबरीने देणग्या मिळत. अवर्षणाच्या प्रसंगी देवाना दिवसांचे दिवस पाण्यात बुडवून अनुष्टानें करण्यात येत. त्र्यंबक येथील देवीला रेडे बळी देण्याची चाल बंद पडली होती, ती ब्राम्हण पुरोहितांच्या आग्रहाने पेशव्यानी पुनः सुरू करण्याचा हुकूम दिला. सप्तशृंगीच्या डोंगरात वाघाचा उपद्रव सुरू झाला, त्यावेळी देवीला कौल लावून तिच्या संमतीने वाघ मारण्याची आज्ञा पेशवे दरबाराने कमाविसदाराला दिली होती. पेशव्यानी याच्याही पुढे जाऊन प्राचीन यज्ञसस्थेचे पुनरुज्जीवन केले. हे यज्ञ राज्याच्या भरभराटीकरता करण्यात येत आणि ते आठवड्यांच्या आठवडे चालत. यज्ञाच्या पूर्ततेकरिता पेशव्याकडून हजारो रुपये खर्च केले जात. पुरोहित वर्गाला अशारीतीने उत्तेजन मिळाले. त्याच्या अनुषंगाने अनेक दैवतांच्या उपासनेलाही भरती आली. १८१०–११ साली पुण्याच्या आसमंतात असलेल्या विविध दैवतांच्या २५० देवळाना पेशवे दरबारातून वर्षासने मिळत असत. (न्या. मू. रानडे यांचा Introduction to the Peishwa's Diaries हा लेख पहा, पान ३२.) एकंदरीत ब्राम्हणवर्गाने गेलेले श्रेष्ठत्व परत संपादन करून त्याचा फायदा कसा घेतला याचे वर्णन न्या. मू. रानडे यानीच केले आहे ते वाचा—

" The Brahmins at this time came to regard themselves as a governing caste with special pri-

vileges and exemptions, which were unknown under the system founded by Shivaji. The Konkanastha Brahmin Karkoons, who had the monopoly of all the secretariat or Daftar Offices, and received respectable salaries, obtained the privilege of having their goods exempted from custom duties and ferry charges, when they imported grain and other goods from outside ports and places. The Brahmin land--holders in the Kalyan Prant and also in Maval, had their lands assessed at half or lower rates than were levied from other classes. In Criminal Courts the Brahmins had always enjoyed the exceptional privilege of exemption from the extreme penalty of the law, and even when they were confined in forts, they were more liberally treated than the other classes. Besides these advantages, they had the monopoly of the charities freely bestowed by the State on this class in consideration of their sancitity. × × × × × All these distinguishing features of purely sacerdotal or caste ascendency characterised the close of the century, and introduced a demoralisation of which few people have any correct idea. "

(-Introduction to the Peishwa's Diaries, page 10)



रामदास--वरिष्ठ ब्राम्हण वर्गाचा प्रतिनिधी

अशाप्रकारे विविध मार्गांनी महाराष्ट्रात ब्राम्हणशाहीने समाजावर आपली पकड बसविली. या ब्राम्हणशाहीने आपल्यापूर्वीच्या सर्व उच्च परंपरा

नष्ट करून टाकल्यामुळे पेशवाईचे अधःपतन अपरिहार्य ठरले. म्हणून न्या. मू. रानडे पुढे म्हणतात की Its fall was doomed when it had lost touch of these higher traditions. पेशवाईत झालेल्या या ब्राम्हणशाहीच्या पुनरुत्थापनाचा उगम पेशवाईपूर्वीच सापडतो. हा उगम आपल्याला रामदासाच्या चळवळीत शोधता येतो. रामदासाचा संप्रदाय हा संतसंप्रदायाहून भिन्न आहे. ज्या परिस्थितीत तुकाराम जन्मला होता त्याच परिस्थितीत रामदासही जन्माला आला होता. तत्कालीन दुःखी जीवनाचे चित्र रामदासाने सविस्तर आणि करुणरसपूर्ण रंगविले आहे. त्या परिस्थितीमुळे ईश्वराकडे धाव घेऊन रामदासानेही उपासना म्हणून भक्तिमार्गाचाच अवलंब केला होता. पण दोघांच्या दृष्टिकोनात आणि साध्यसाधनात फरक होता. रामदासाला जी हळहळ वाटत होती ती ब्राम्हणवर्गाचे वर्चस्व आणि श्रेष्ठत्व नष्ट झाले याबद्दल. ब्राम्हणवर्गाबद्दलचा अभिमान आणि समाजावर त्याचे वर्चस्व प्रस्थापित करण्याची हाव ही रामदासाच्या वाङ्मयात ठिकठिकाणी दृष्टोत्पत्तीस येतात.

नीच प्राणी गुरुत्व पावला । तेथे आचारचि बुडाला ।
वेदशास्त्रब्राम्हणाला । कोण पुसे ॥२९॥
ब्रम्हज्ञानाचा विचारु । याचा ब्राम्हणासीच अधिकारु ॥
वर्णानां ब्राम्हणो गुरुः । ऐसे वचन ॥३०॥
ब्राम्हण बुद्धीपासून चेवले । आचारापासून भ्रष्टले ।
गुरुत्व सांडून जाले । शिष्य शिष्यांचे ॥३१॥
गुरुत्व आले नीच याती । काही एक वाढली महंती ।
शूद्र आचार बुडविती । ब्राम्हणांचा ॥३४॥
हे ब्राम्हणास कळेना । त्याची वृत्तिच वळेना ।
मिथ्या अभिमान गळेना । मूर्खपणाचा ॥३४॥

× × ×

आताचे ब्राम्हणीं काय केलें । अन्न मिळेना ऐसें झालें ॥
—दासबोध १४७

ब्राम्हणवर्गाचे महत्व गेले आणि 'गुरुत्व' खालच्या वर्गांना आले याची तीव्र जाणीव त्याला होत असे. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे प्राकृतजनांचे उत्थापन झाले होते. त्यामुळे ब्राम्हण जात मागे पडली होती. संतसप्रदायाने समता आणली होती, ही गोष्ट रामदासासारख्या अस्सल ब्राम्हणाभिमान्याला रुचत नव्हती.

मुसलमानी पातशाह्यात असा एक ब्राम्हणांचा वर्ग तयार झाला होता की, जो राज्यकारभारात पुढे येत होता, देशपांडेगिरीसारखी कामे दक्षतेने सांभाळत होता, मुत्सद्देगिरीची कामे अंगावर घेऊन तीं पार पाडीत होता आणि निरनिराळ्या राजवटीत जाऊन वकीलाची कामे करीत होता. या वर्गाला शे दोनशे वर्षांच्या अनुभवाने असे वाटू लागले की, स्वतःचे राज्य असावे. मुसलमान राजवटीने ब्राम्हणांचे वर्चस्व नष्ट करून टाकले होते. त्याना त्या राजवटीत सेवकांची कामे करावी लागत. म्हणून 'म्लेंछ' राजा जाऊन स्वतःचा राजा यावा असे त्याना वाटे. अशा महत्त्वाकांक्षी ब्राम्हण वर्गाचा रामदास हा प्रतिनिधी होता. म्हणून रामदासाने भवानीजवळ मागणे केले, ते असे की,—

येकची मागणे आतां । द्यावें तें मजकारणें ॥
तुझा तूं वाढवी राजा । सीघ्र आम्हांची देखता ॥

आणि असा राजा शिवाजीच्या रूपाने उदयाला आला त्यावेळी त्याला उपदेश केला तो असा—

देव ब्राम्हण आचार विचार । कितेक जनासि आधार ।
सदा घडे परोपकार । देणें ईश्वराचें ॥
देवाचा कैपक्ष घेणे । ब्राम्हणा चिंता वाहाणें । —दासबोध १८.६.

शिवाजीच्या कर्तृत्वामुळे रामदासाला समाधान वाटत होते, त्याचे कारण—

तीर्थक्षेत्र मोडिलीं । ब्राम्हणस्थाने भ्रष्ट झाली ॥
सकळ पृथ्वी आंदोळली । धर्म गेला ॥
देवधर्मगोब्राम्हण । यांचे करावया संरक्षण ।
हृदयस्थ झाला नारायण । प्रेरणा केली ॥

त्याच्या 'आनंदवनभुवना'चे स्वप्न सत्यसृष्टीत उतरत चाललेले पाहून त्याला आनंद झाला. याचे कारण ब्राम्हणवर्गाला त्याच्या ब्राम्हण धर्माचे पालन यथासांग रीतीने करावयाला अवसर मिळाला. म्हणून तो म्हणतो—

उदंड जाहले पाणी । स्नानसंध्या करावया ।
जपतप अनुष्ठानें । आनंदवन भुवनीं ॥

रामदासाचे हे अंतरंग त्याच्या वाङ्मयातच स्पष्टपणे दिसून येते.

ब्राम्हणातील जोशी कुलकर्णीपणासारखी कामे करणारा खालचा जो वर्ग होता, तो संतचळवळीत सामील झाला होता हे पूर्वी आपण पाहिलेच आहे. कारभाराच्या वरच्या उलाढाली करणारा जो वर्ग होता त्याच्या आशाआकांक्षा रामदासाच्या मुखाने बाहेर पडत होत्या. संतसंप्रदाय हा बहुजन समाजाचा होता. पण रामदासी पंथ हा ब्राह्मणवर्गाचाच होता. तो खालच्या वर्गात पसरला नाही. ब्राह्मणवर्गाची संघटना करून त्यांचे वर्चस्व वाढविण्याकरितां रामदासाने मठांची स्थापना केली. शंकराचार्यांच्या मठांचे महत्व कमी झाल्यामुळे ब्राह्मणवर्चस्व टिकविण्याकरिता अशा मठांची गरज होती. रामदासी मठातून स्वामी–शिष्य व्यवस्था कडक होती. संतसंप्रदाय हा समतेवर आधारल्यामुळें त्यात संत आणि अनुयायी यांची पातळी एकच समजत असत. रामदासी संप्रदायात स्वामी–शिष्य नात्यांत उच्चनीच भाव होता. रामदास हा 'स्वामी' होता, 'महंत' होता. तो 'संत' नव्हता. तसेच त्याला महंत वाढवावयाचे होते. म्हणून तो सांगत असे की,—

महंते महंत करावे । युक्तिबुद्धीनें भरावे ।
जाणते करून विखरावे । देशो देशीं ॥

रामदास स्वामीच्या या एकंदर महत्वाकांक्षेमुळे त्याने आपली राहाणीही रुबाबदार ठेविली होती. "आपल्या शिष्यशिष्यिणींना समर्थची शिस्त भारी कडक असे, असें वर सांगितलेंच आहे; आणि अशी शिस्त पाळवावी आणि शिष्यानी ती पाळावी असाच त्यांच्या रहाणीत वचक असे. गरीबीच्या गादवावर बसून ते दीनवाण्यासारखे हिंडत नसत. आपण महंताचे महंत आहो, महाराष्ट्रातील झाडून सर्व लोक हीं आपुलीं लेकुरें आहेत, त्यांची काळजी वाहून त्यांचे क्लेश निवारण करण्याचे सामर्थ्य आपणात आहे असे पहाणाराला दिसेल व पाहणारावर आपली सहज छाप पडेल अशा थाटानें रामदास स्वामी रहात असत. त्यांची रहाणी आणि त्यांचा थाट असा असे कीं, तीं देखून एकाद्या राजराजेश्वरालाहि मत्सर उत्पन्न व्हावा." (–महाराष्ट्र सारस्वत, पान २९२.)

ब्राह्मणवर्चस्वाला हवी असणारी सगळी सामुग्री रामदास तयार करीत होता, पण ब्राह्मणवर्गाच्या अंगीं राज्य संपादन करण्याइतकी धमक आली नव्हती. ते काम मराठेच करू शकत होते. शिवाजीच्या राज्यस्थापनेत रामदासाच्या कर्तृत्वाचे फाजील स्तोम माजविण्यात आले आहे. त्याला इतिहासाचा आधार सांपडत नाही. रामदास हा काही शिवाजीचा 'चाणक्य' नव्हता. शिवाजी स्वतःच्या कर्तृत्वावर आणि बुद्धिचातुर्यावर आपल्या कार्यात यश मिळवीत होता. त्याचे श्रेय रामदासाला नव्हते. शिवाजी हा अस्सल राजकारणी पुरुष होता. मध्यवर्ती राज्यसत्ता (Centralised State) निर्माण करणे हे त्याचें जीवितकार्य होते. हे जीवितकार्य साध्य करण्याकरिता जी जी साधनसामुग्री त्याच्या हाती आली तिचा त्याने उपयोग करून घेतला. त्याचे सारे चरित्र बारकाईने अवलोकन केले तर त्याच्या चरित्रांत धर्माला गौण स्थान होते असे दिसून येते. त्याच्या नावाला चिकटविलेल्या गोब्राह्मणप्रतिपालनाला त्याच्या कार्यांत फारसे महत्व नव्हते. ती आकांक्षा रामदास ज्या वर्गाचा प्रतिनिधी होता त्या

वर्गाची होती. शिवाजी आपल्या काळाला अनुसरून धार्मिक वृत्तीचा होता; कुलदेवतेपासून तो स्फूर्ति घेऊ इच्छित होता. साधुसंतांच्या अनुग्रहाचा तो चाहता होता. देवस्थानाना व मठाना तो देणग्या देत असे; तशाच तो मशीदीना आणि कबरीनाही देत असे. अशा देणग्या हिंदुमुसलमान दोघानाही देणे हा त्याच्या राजपदाचा आनुषंगिक भाग होता. त्याच्या शेजारच्या गोवे प्रांतात पोर्तुगीज लोक बाटाबाटी करून हिंदुधर्माची आगळिक करीत होते. तरी तो त्यांच्या वाटेला गेला नाही, इतकेच नव्हे तर पोर्तुगीजाशी त्याचे संबंध शेवटपर्यंत सलोख्याचे होते.

शिवाजीचे एकंदर धोरण आणि कार्याची दिशा पाहिली म्हणजे अलिकडच्या काही इतिहासकारानी आणि रामदासाच्या चाहत्यानी रामदासाचे शिवकार्यातील महत्व विनाकारण वाढविले आहे, असे म्हणणे भाग आहे. रामदासामुळे शिवाजीला स्फूर्ति मिळाली, किंवा रामदासाने स्वतःच्या सामर्थ्यावर त्याला स्वतःकडे खेचून आणले होते असे नव्हे. प्रकार उलट घडला होता. ब्राम्हणवर्गाला हवा असलेला राजा उदयाला आलेला पाहून— स्वतःचें स्वप्न सत्यसृष्टीत उतरलेले पाहून रामदास शिवाजीकडे स्वतःचे वजन बसवू पहात होता. शिवाजी एवढे कर्तृत्व गाजवीत होता, नाना उलाढाल्या करीत होता, पण तो स्वतःची दखल घेत नाही म्हणून सुस्कारे सोडण्याची पाळी एकदा रामदासावर आली होती. शिवाजीजवळ भेटीची इच्छा प्रदर्शित करताना त्याला असे म्हणावे लागले की—

कित्येक दुष्ट संव्हारिले । कित्येकांस धाक सूटले ।
कित्येकांस आश्रय जाले । शिव कल्याणराजा ॥
तुमचे देशीं वास्तव्य केले । परंतु वर्तमान नाही घेतले ।
ऋणानुबंधें विस्मरण जालें । काय नेणूं ॥
उदंड राजकारण तटलें । तेणें चित्त विभागलें ॥
प्रसंग नसतां लिहिलें । क्षमा केली पाहिजे ॥

अशा रीतीने रामदासाला शिवाजीचे लक्ष आपल्याकडे वेधून घ्यावे लागले होते. या प्रकाराबद्दल प्रो. रा. द. रानडे म्हणतात– "...शिवाजीचे देवाब्राह्मणांच्या संरक्षणाबद्दल अभिनंदन करून शेवटी उदंड राजकारण तटल्यामुळे तुमच्या देशात वास्तव्य केले असताही तुम्ही आमचें वर्तमान घेतले नाही याबद्दल खेद प्रदर्शित करून शिवाजीचें मन जास्तच आपल्याकडे रामदासानी ओढून घेतलें आहे." (रामदासवचनामृत–प्रस्तावना, पान २३.)

रामदासाच्या इच्छेप्रमाणे भवानीने स्वतःचा राजा निर्माण केला होता. पण त्या राज्यात ब्राह्मणवर्चस्व नव्हते. प्रभु, मराठे, ब्राह्मण या सर्वांना सारखेच स्थान होते; त्या सर्वांचा दर्जा एकच होता. पण रामदासाने ब्राह्मणवर्चस्वाचे बीज जे पेरून ठेवले होते, ते पुढे शाहूच्या अमदानीपासून फळाला येऊ लागले. पुढे ब्रह्मेंद्रस्वामी धावडशीकर हा राजकारणातला रामदासस्वामीचा वारस ठरला. रामदासाची महत्वाकांक्षा ब्रह्मेंद्रस्वामींच्या काळी पेशवाईच्या स्थापनेने मूर्तस्वरूपाला आली होती. पहिल्या दोन पेशव्यांना तो गुरुस्थानी होता. "मराठी राज्याची वृद्धि होत चालली ती स्वामींच्या आशिर्वादाचे फळ होय, अशी भावना त्यावेळी लोकात उत्पन्न झाली होती. १७२८ पासून १७४५ पर्यंत मराठेशाहीतील बहुतेक कारस्थानांत स्वामीचे प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष अंग होते" (महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश–"ब्रह्मेंद्रस्वामी धावडशीकर.") यावरून दिसून येईल की संतचळवळीविरुद्ध ब्राह्मणधर्माने जी प्रतिक्रिया सुरु केली, तिचा उगम रामदासस्वामीच्या शिकवणींत असून ती अखेर पेशवाईत यशस्वी झाली. या प्रतिक्रियेमुळे संतचळवळीने निर्माण केलेल्या कित्येक जीवनमूल्याना आणि उज्ज्वल परंपरांना महाराष्ट्र अंतरला !



: ६ : साक्षात्काराच्या घटनेची छाननी

साक्षात्काराच्या घटनेची शास्त्रशुद्ध दृष्टीने तपासणी होणे अवश्य आहे. निरनिराळ्या देशात निरनिराळ्या काळी आणि निरनिराळ्या धर्मात मराठी संतासारखे साक्षात्कारवादी झाले आहेत. या सगळ्याच्या साक्षात्कारांच्या अनुभवामध्यें साम्य आहे. (–Mysticism in Maharashtra —R. D. Ranade) साक्षात्काराचा प्रश्न हा प्रधानतः मानसशास्त्रीय आहे. साक्षात्काराची छाननी करणारामध्ये मुख्यतः दोन पक्ष आहेत. एक पक्ष साक्षात्कारावर श्रद्धा ठेवणारा, आणि दुसरा केवळ मानसशास्त्राच्या दृष्टीने त्याची छाननी करणाऱ्यांचा. पहिल्या श्रद्धावत पक्षाचे ह्मणणे असे की, साक्षात्कार ही मनाची एक प्रवृत्ति असून ती अंतःस्फूर्तीने निर्माण होत असते. या अंतःस्फूर्तीला सहाय्यक असणारे असे बुद्धि, भावना आणि इच्छा यांचे व्यापार साक्षात्काराला कारणीभूत असतात. या व्यापारांच्या क्रियेतून अंतःस्फूर्तीने ईश्वरदर्शनाचे जे साक्षात् अनुभव येतात तेच साक्षात्कार होत. दुसऱ्या पक्षाचे साक्षात्काराबद्दचे निदान असे की, " दृष्टांत किंवा साक्षात्कार मेंदूतील काही भाग प्रबोधित झाल्यामुळे होणारे केवळ अभास आहेत. संत हे तीव्र सवेदन प्रकृतीचे असतात व त्याना येणारे अनुभव स्वयंसूचनेने व परसूचनेने उत्पन्न होणाऱ्या मूर्छनेचे परिणाम आहेत. थोडक्यांत सांगावयाचे तर संतांची मने ही विकृत मने असतात. त्यांच्या मनस्थितीत व वेड्यांच्या 'उन्मनां'च्या मनस्थिती एकाच स्वरूपाच्या असतात." (ज्ञानकोश– मानसशास्त्र.)

साक्षात्कारासंबंधीची ही मते अतिरंजित स्वरूपाची वाटतात. एक गोष्ट लक्षात ठेविली पाहिजे की, संतांना जे साक्षात्कार होतात, ते गूढ

दैवी शक्तीमुळे किंवा अद्‌भुत चमत्कार घडून होतात असे नव्हे; तर त्याना आलेले ते खरेखरे अनुभव असतात. साक्षात्कार ही एक अपरोक्ष अनुभूति आहे. म्हणून त्याना गूढ मानण्याचे काहीच कारण नाही. साक्षात्कार ही एक मानसिक अवस्था असून ती सवयीने किंवा स्वयंस्फूर्तीने प्राप्त करून घेता येईल. साक्षात्काराच्या मागे अत्युत्कट आणि तीव्र मनोभावना असते, मनाची आत्यंतिक तळमळ असते. ही भावना, ही तळमळ केवळ एका ईश्वरावरच केंद्रित झालेली असते. (In fact, no mystical experience is possible unless we have a plenitude of finer emotions, all turned to the experience of God. A mystical life is supremely emotional. —Mysticism in Maharashtra, p. 26.) याचाच अर्थ असा की, मनाचे इतर सारे व्यापार बाजूला सारून —ते दडपून टाकून फक्त एकाच ईश्वराच्या चिंतनात मन सतत गुंतून ठेवल्याशिवाय साक्षात्कार होणे शक्य नाही. ज्याना ज्याना साक्षात्कार घडतात त्याना कित्येक दिवस आणि महिने ईश्वराचा सतत निदिध्यास लागलेला असतो. ते वेडे होतात, भ्रमिष्ट होतात. नामदेव आणि तुकाराम असेच वेडे झाले होते.

साक्षात्काराच्या अवस्थेत माणूस मनाच्या व्यक्त स्थितीतून अव्यक्त स्थितीत लीन होतो. या अवस्थेत मनाच्या सर्व प्रेरणांचा आणि भावनांचा फक्त एका ईश्वरचिंतनांतच अत्युत्कर्ष (sublimation) होत असतो. मनाचे इतर सर्व व्यापार बंद होऊन हा एकच व्यापार चालू असतो. ही क्रिया ज्यावेळी पूर्णतेला पोहोचते, त्यावेळी 'उन्मनी अवस्था' येते. या 'उन्मन्यवस्थेंत' पूर्वप्रवृत्ति (pre-disposition) आणि पूर्वचिंतन (pre-conception) याना मूर्त स्वरूप येते, श्रद्धा जागी होते, ती हालू, बोलू, चालू लागते. ज्या ईश्वराचा ध्यास घेतलेला असतो, तो प्रत्यक्ष डोळ्याना दिसू लागतो—तसा भास होतो. नामदेवतुकारामादि संतानी ज्या पांडुरंगाची

मूर्ति कल्पनेत चितारली होती, तीच त्याना साक्षात्कारात दिसू लागली. त्यांच्या मनःचक्षूना आलेले अनुभव होते ते! पण या अनुभवाचा विषय मात्र आभासात्मक, सभ्रमात्मक असतो. इच्छेतील किंवा चिंतनातील प्रतिमा साक्षात्कारात उमटतात. श्रद्धा तितकीच बळकट आणि जबरदस्त असेल, तर इच्छित वस्तू माणसाला दिसू शकतील. म्हणून साक्षात्कारामध्ये गूढ असे काही नसते. ती एक मनाची अवस्था असते. काहीमध्ये ती स्वयंस्फूर्त असते, तर इतराना ती प्रयत्नसाध्य होते. त्यात भावनाना सत्यदर्शनाचे स्वरूप येते. मानसिक प्रतिमा अलौकिक वस्तूच्या रूपात अवतरतात. ज्याचा ध्यास घेतलेला असतो, त्याला मूर्तत्व येते. श्रद्धेवर सत्याचा साज चढतो.

साक्षात्कार हे भ्रांतिमय, स्वप्नमय आहेत ही कल्पना उपनिषदातसुद्धा ग्रथित झाली आहे. जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति आणि तुर्या या चार अवस्था उपनिषदानी कल्पिल्या आहेत. स्वप्न, सुषुप्ति आणि तुर्या या जागृतीहून भिन्न असून त्या एकापुढील एक पायऱ्या आहेत. जागृतीच्या अभावाने त्या सिद्ध आहेत. जागृतीत जे जे दिसते ते पाहिल्याचा भास स्वप्न आणि तुर्या या अवस्थात होतो. त्याची आभासात्मक पुनरावृत्ति या अवस्थात होत असते. पण जागृत अवस्था प्राप्त झाली की, हे आभास नष्ट होतात. अशा कल्पना प्रश्न माडुक्य, छांदोग्य इत्यादि उपनिषदातून मांडल्या गेल्या आहेत. (History of Indian Philosophy— Creative Period –pp. 293-295, 323-324, 372-374.) खुद्द सतानाही आपल्याला स्वप्नमय आभास होतात याची मधून मधून जाणीव होत असे. आपली अवस्था उन्मनसाची–उद्भ्रांतीची आहे याची जाणीव त्याना होती यात शंका नाही. आपल्या या 'उन्मनी' अवस्थेचे वर्णन करताना नामदेव म्हणतात–

देहमंदिराभीतरी। शेज सूदला श्रीहरी॥
निद्रा उन्मनीचे भरीं। ते म्यां स्वप्न देखिलें॥
स्वप्नीं भुलले बाई। मागील नाठवे चि कांई॥

हा जीव परवस्तूच्या ठाईं । तनुमने आटला ॥
स्वप्न सांगू कोणासी । विवेक करिती तयासी ॥

हे कोडे अज्ञानासी । संतावाचुनी नुगवे ॥ –सं. ग. नामदेव, क्र. १४९

याच अभंगात पुढे नामदेवाने आपल्या या 'स्वप्ना'त काय दिसले याचे वर्णनही केले आहे. दुसऱ्या एके ठिकाणी तो ह्मणतो, 'मन झाले उन्मन वासना तल्लीन । देखिले हरिचरण सर्वां ठायीं ॥.' (कित्ता, क्र. १२१) आपल्या स्वप्नावस्थेची स्पष्ट जाणीव नामदेवाला होती असाच याचा अर्थ आहे. तसेच ज्ञानदेवाच्या अभंगातील पुढील उतारे याच दृष्टीने पाहाण्यासारखे आहेत.—

ऐका हा शेवट अभंगमाळा झाली । तुर्या हेच आली प्रत्यया गा ॥
तुर्या तेचि उन्मनी क्षर तें अक्षर । निर्गुण साकार ऐसें देखा ॥
देह ते विदेह महाकारण ब्रह्म । हे निश्चयाचे वर्म ऐसे जाणा ॥ कित्ता, क्र. १०५

उन्मनी संयोगे गोसावी विराजे । चहू देहाचे ओझे निवारूनी (क्र. ६९)
जागृति पुसे साजणी, कवण बोलिले अंगणी ॥
निरखिता बो नयनीं । वृंदावनी देखियेला ॥
मनी वेधु तयाचा । पंढरिरायाचा ॥धृ॥
स्वप्न सांगे सुषुप्ति । असे ममता हे चित्तीं ॥
विठ्ठल होईल प्रतीति । मग गर्जती तुर्ये ॥
मजबोलो नये ऐसे केले । मन उन्मनी बोधले ॥
बाप रखुमादेवीवर विठ्ठलें । थिते नेले मी माझे ॥ (क्र. ८४)
दिसते परी न धरवे हातें । तें पुसावे संतांचें ॥ (क्र. १००)

मुक्ताबाईचेही बोल पहा—

निद्रा ना जागृति भोगी पैं उन्मनी । लक्ष ते भेदूनी निज पाटीं ॥
निभ्रांत आता पाळणा विणवुनी । मन हे बोधोनि पवनदोरा ॥
(–सं. ग. मुक्ताबाई, १०)

सोहं सोहं सोहं हाचि धरीं छंदु । सुखे निद्रा करी अद्वैती रे ॥
तेथे जाग पां जाग नीज पां नीज । मग तुज चेंवो कैचा ॥ (क्र. ११)

एकनाथानेही २–३ ठिकाणी याविषयी उल्लेख केला आहे.—

कानावाटे मी नयनासी आलों । शेखी नयनाचा नयन मी जाहालों ॥
दृष्टिद्वारा मी पाहे सृष्टि । सृष्टि हारपली माझे पोटीं ॥
ऐसे जनार्दने मज केलें । माझे चित्ताचे जीवपण नेलें ॥
एकाजनार्दनी जाणोनि भोळा । माझा सर्वांग जाहला डोळा ॥
(–सं. व. एकनाथ, क्र. ११५)

तिही अवस्था सांडुनि मागें । अर्धचंद्राच्या चांदण्यात वागे ॥
चांदणे ग्रासुनी त्याठायीं जागे । गड उन्मनीं झडकरी वेगे ॥ [क्र. ११६]
समाधी समाधान मनाचे उन्मन । मी देवा भिन्नपण नाही नाहीं ॥
[क्र. १४९]

या ‘उन्मनी’ अवस्थेचे वर्णन तुकारामाने कसे केले आहे हे पाहू- –

अनुहातीं गुंतला नेणे बाह्यरंग । वृत्ति येतां मग बळ लागे ॥
मदें मातें तया नाही देहभाव । आपुले अवयव आवरिता ॥
आणिकांची वाणी वदे तेणें मुखें । उपचारदुःख नाठवितीं ॥
ते सुख बोलता आश्चर्य या जना । विपरीत मना भासतसे ॥
तुका ह्मणे बाह्य रंग ते विटलें । अतर निवालें ब्रह्मरसें ॥ अ. १६३७
कैंचा तेथ यावा सांडी । आप कोंडी आपगा ॥
तुका म्हणे कल्प झाला । अस्त गेला उदयो ॥ अ. २५८५
स्वप्नींचिया गोष्टी । मन भरिले होतें वेटी ॥
जालिया सेवटी । जागे लटिके सकळ ॥
सांसिलें ते अंगें । खरें होतें नव्हतां जागें ॥
अनुभवही सांगे । दुःखें डोळे उघडिले ॥ अ. ३३६
स्वप्नींचें हें धन हातीं ना पदरीं । प्रत्यक्ष का हरि होऊं नये ॥ अ. ३७८४

या सर्व उताऱ्यावरून आपले साक्षात्कारांचे अनुभव हे अभासमय, स्वप्नमय असतात याची जाणीव संतांना होती याची स्पष्ट कल्पना यायला हरकत नाही. यालाच काही मानसशास्त्रज्ञ मनःसंभ्रमाची अवस्था ह्मणतात. आणि त्यांच्या दृष्टीने निरोगी (Normal) माणसाची मनःस्थिति आणि मनोव्यापार यांच्याशी तुलना करता ही संभ्रमावस्था ह्मणजे एक मनोविकृतीच आहे. याचा अर्थ एवढाच घेतला पाहिजे की, साक्षात्काराची मानसिक अवस्था ही सामान्याहून निराळी असते. पण ह्मणून संतांची मने विकृत असतात असे ह्मणून त्याना विकृत मनाचे सिद्धांत लागू करणे हे मूळातच चुकीचे ठरेल. ते काही मनोव्याधींनी पछाडलेले नव्हते. तर मनाच्या एकांतिक अवस्थेत त्याना आत्मानुभवाची प्राप्ति झाली होती.



आत्मानुभवांची जेम्सची उपपत्ति

साक्षात्काराची छाननी करणाऱ्या पंडितात प्रख्यात अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञ वुइल्यम जेम्स याचे सिद्धांत विशेष महत्वाचे आहेत. आपल्य 'धर्मानुभवांचे वैचित्र्य' (Varieties of Religious Experience' या ग्रंथात त्याने जगांतील निरनिराळ्या धर्मांतील थोर पुरुषांचे आणि व्यक्तींचे विविध अनुभव देऊन साक्षात्कारांचे अनेक बाजूनी विवेचन केले आहे. धर्मांचे त्याने दोन भाग केले आहेत. एक संस्थानिष्ठ धर्म (Institutional Religion) आणि दुसरा व्यक्तिनिष्ठ धर्म. (Persona Religion) संस्थानिष्ठ धर्मात यज्ञ, पूजा, देवतार्चन, संस्कार, उत्सव समारंभ आणि धर्मसंस्था याना महत्व असते. यात ईश्वराच्या आराधनेचे बाह्योपचार ह्मणजे कर्मे हीं साधने असतात. व्यक्तिनिष्ठ धर्मांचे अधिष्ठान माणसाच्या अंतरात्म्यात असते. या धर्मांत मनोव्यापारानाच प्राधान्य असून कर्मकांडे, पुरोहित, धर्मसंस्था यांचे स्थान अगदी गौण असते. येथे माणसाचा प्रत्यक्ष ईश्वराशी संबंध येतो आणि त्याला येणाऱ्या आत्मानुभवात हा धर्म

साठलेला असतो. जेम्सच्यामते हे आत्मानुभवच धर्माची मौलिकता आणि चिरस्थायित्व हीं टिकविण्याला कारणीभूत आहेत.

जेम्सने साक्षात्काराच्या अवस्थेची चार प्रमुख लक्षणे दिली आहेत. १ अनिर्वचनीयता. (Ineffability.) साक्षात्काराच्या अवस्थेचे वर्णन शद्बात करता येत नाही. ती केवळ अनुभवानेच समजू शकते. ती बुद्धिगम्य असण्यापेक्षा भावगम्य असते. जसे प्रेमाचे खरे रहस्य समजून घ्यावयाला प्रेमिकच झाले पाहिजे, तसेच आत्मानुभवांची प्रतीति यायला साक्षात्कारच झाला पाहिजे. २ अवबोधन (Noetic Quality) हे दुसरे लक्षण होय. यात साक्षात्कार झालेल्या व्यक्तीला अंतिम सत्याचा बोध झाल्याचे सामाधान लाभते. बुद्धीच्या व्यापात न शिरताही अंतर्दृष्टीला हें ज्ञान प्राप्त होते. 'गुह्य प्रकट' झाल्याचा आत्मविश्वास निर्माण होतो. ही दोन लक्षणे विशेष महत्वाची आहेत. ३ तिसरे लक्षण म्हणजे साक्षात्काराची अवस्था ही क्षणिक आणि अल्पजीवि असते. घटका दोन घटकांच्यावर तीं सहसा टिकत नाही; आणि एकदा साक्षात्कार झाल्यानंतर पुढच्या प्रत्येक खेपेला अनुभव अधिकाधिक समृद्ध होत जातो. ४ देहातीत अवस्था हे चवथे लक्षण होय. योग किंवा आसने यासारखे उपचार साक्षात्काराला आवश्यक गणले गेले असले, तरी भौतिक देहाचे अस्तित्व विसरणे, देहभान विसरणे हे त्या अनुभवाचे एक विशेष लक्षण आहे. 'ब्रह्मानंदे लागली टाळी, मग देहाते कोण सांभाळी' अशी स्थिति होते; आणि अलौकिक शक्तीचे स्फुरण चढते.

ही चार मुख्य लक्षणे देऊन जेम्सने अनेक उदाहरणांच्या सहाय्याने साक्षात्कारांच्या परिणामांचे मनोवेधक वर्णन केले आहे. त्याने असे दाखवून दिले आहे की, आत्मानुभवाची परिणति 'अहंब्रह्मास्मि', 'तत्त्वमसि' या तत्वाच्या आविष्कारात होते. त्याच्यामते आत्मानुभव ही लौकिकाला अलौकिकाशी जोडणारी मधली सांखळी आहे. या सांखळीमुळे माणसाचे आत्मिक सामर्थ्य

वाढते. म्हणून साक्षात्कार झालेल्या व्यक्तीमध्ये विलक्षण अंतःशक्तीचा प्रादुर्भाव होतो. तिला उच्चतर अशा मानसिक शांतीचा लाभ होतो. या स्थितीत विलक्षण धैर्य व उत्साह उत्पन्न होतो, जीवनात संगीत दुमदुमू लागते, अलौकिक पराक्रमाची स्फूर्ति होते, प्रेमाने भरलेली दृष्टी भोवतालच्या जगाला मार्दव, ऋजुता आणि आर्द्रता आणते, अभयाचे आश्वासन लाभते व मन चिरशांतीत व शाश्वत समाधीत मग्न होते.

जेम्सने केलेले वर्णन सुंदर आणि काव्यमय आहे. त्याने दिलेली साक्षात्कारांची लक्षणे आणि त्यांचे परिणाम हे जसे जगातील थोर धर्मोपदेशकांच्या बाबतीत प्रत्ययास आले आहेत, तसेच महाराष्ट्रीय संतांच्या बाबतीतसुद्धा ते तंतोतंत लागू पडतात यात शंका नाही. जेम्सच्या उपपत्तीमुळे संतांच्या जीवनावर एक नवा प्रकाश पडतो. ज्ञानेश्वरापासून तुकारामापर्यंतच्या संतमंडळींना अलौकिक अंतःस्फूर्ति आणि आत्मिक सामर्थ्य कसे प्राप्त झाले याचा मानसिकदृष्ट्या उलगडा होतो. जनाबाईसारखी दासीसुद्धा प्रचंड आत्मविश्वासाने विठ्ठलावरही हुकमत गाजवू शकते, याचे कारण समजून येते. कोणतेही महत्वाचे कार्य करावयाचे झाले तर त्या कार्याकरिता स्फूर्तीचा झरा लागतो. त्याशिवाय त्या कार्याचे सातत्य टिकणे कठीण जाते. संतांना झालेले साक्षात्काराचे अनुभव हे त्यांच्या स्फूर्तीचे झरे होते असा निष्कर्ष जेम्सच्या विवेचनावरून काढल्यास चुकीचे ठरणार नाही.



: ६ : संत चळवळ आणि समाजक्रांति

संतांनी सुरू केलेले आंदोलन आणि त्यांचा भागवत धर्म यांचा प्रसार महाराष्ट्रात इतक्या विस्तृत प्रमाणावर झाला होता; आणि ५–६ शतके तो प्रपंच करीत होता. तरी पुढे त्या चळवळीचा विकास व्यापक रीतीने होऊन समाजक्रांतीचे महत्कार्य ती करू शकली नाही. संतचळवळीच्या प्रारंभीच्या इतिहासाने ज्या मोठ्या आशा निर्माण केल्या होत्या, त्या पुढे फलद्रूप झाल्या नाहीत. संतांनी धार्मिक आंदोलनाला प्रारंभ करून ज्या सामाजिक शक्ती मोकळ्या सोडल्या, त्या पुढच्या इतिहासात क्रांतिकारक ठरल्या नाहीत. संतांच्या चळवळीमुळे जीर्ण पुरोहित वर्ग आणि त्यांच्या धर्मसंस्था मागे पडल्या, समाजाला सोप्या धर्माची आणि एकेश्वर वादाची दीक्षा मिळाली, व्यावसायिकांच्या नेतृत्वाखाली सामान्य जनता वारकरी संप्रदायाच्या झेंड्याभोवती एकत्र गोळा झाली, नव्या धर्मकल्पनेमुळे आपल्या गाढ निद्रेतून जागी होऊन ती उद्दीपित झाली व सर्व क्षेत्रात पुढेपुढे सरसावूं लागली. अशा प्रकारे इतक्या महत्वपूर्ण सामाजिक क्रिया घडून येऊनसुद्धा समाजव्यापी क्रांति करण्यापर्यंत त्यांची मजल जाऊ शकली नाही. संतसंप्रदायाला बहुजनसमाजाचा भरपूर पाठिंबा मिळाला होता. नामदेवतुकारामानी त्यांच्या अंतःकरणाचा ठाव घेतला होता यात शंकाच नाही. असे असूनही विशिष्ट मर्यादेच्या आतच संतचळवळ घोटाळत राहिली. असे का व्हावे? याची कारणे शोधली पाहिजेत. ही कारणे आपल्याला संतचळवळीच्या विचारसरणीत सांपडतात. संतांच्या मूळ विचारसरणीत काही दोष राहून गेले. हे दोष संतांच्या सामाजिक स्थितिमुळे उद्भवले होते.



संतांचा समन्वयवाद

या दोषापैकी पहिला दोष म्हणजे संतानी आपल्या विचारसरणीत समन्वयाला—तडजोडीला जागा ठेविली होती. संतचळवळ ही प्रगमनशील होती यात शंकाच नाही. तिचा कल उदारमतवादित्वाकडे अधिक होता. संतांना क्रातिवादी म्हणून संबोधण्यापेक्षा उदारमतवादी म्हणणे जास्ती सयुक्तिक होईल. उदारमतवादाच्या कडा क्रांतिवादासारख्या अणकुचीदार आणि तीक्ष्ण नसतात. क्रांतिवाद जेथे जेथे घुसतो तेथे तेथे या तीक्ष्ण कडा टाकाऊ ठरलेल्या जीर्ण भागाचा समूळ उच्छेद करतात. उदारमतवादाचे असे नसते. तो परिस्थितीने पर्याप्त असतो; त्याची परिणति अखेर समन्वयात होते. संतचळवळीचे असेच झाले. पुरोहितशाही विरुद्ध संतानी बंड पुकारले; पण पुरोहित वर्ग नष्ट करण्याचा चंग बांधला नाही. तसेच पुरोहितशाहीची बैठक असा जो वैदिक ब्राम्हण धर्म आणि ब्राम्हण वर्ग यांच्या बरोबर नेटाचा झगडा देण्याचा आदेश त्यानी समाजाला दिला नाही. ते कार्य दक्षिणेंत बसवाने आपल्या पंथाच्याद्वारे केले. आपल्या संप्रदायात संतानी अंत्यज मुसलमानादि सर्व जातींचा समावेश करून घेतला. त्यात त्यानी भेदाभेद दर्शविला नाही. पण बसवेश्वराप्रमाणे जातिभेद अजिबात तोडून टाकण्याची घोषणा त्यानी केली नाही. त्यांच्यापैकी काहींनी तर ब्राम्हणांचे श्रेष्ठत्व मान्य केले आहे. त्यांची ईश्वराची कल्पना ही एकेश्वरमत आणि विश्वदेवमत या दोन्हींनी व्याप्त आहे. त्याच्या एकेश्वरवादात इस्लामधर्माचा कडवेपणा नव्हता. कोणत्याही देवाला भजा, शेवटी तुमची भक्ती एकाच ईश्वराकडे पोहोचते असे ते सांगत. मूर्तिपूजेविरुद्ध त्यानी कोरडे ओढले; पण वीटेवर उभा राहिलेल्या विठ्ठलाची मूर्ति त्यानी आदर्श म्हणून पुढे ठेविली, आणि त्या मूर्तीची अनन्यभावाने त्यानी भक्ती केली. ज्ञानेश्वराच्या तत्वज्ञानातही हीच समन्वयाची वृत्ति दिसते. जगन्मिथ्या हे तत्व त्याना मान्य नव्हते, पण शंकराचार्यांचा मायावाद झुगारण्याचे धैर्य त्याना झाले नाही. संताच्या या समन्वय वृत्तीमुळे त्यांच्या चळवळीत सहिष्णुता आली; त्यांच्या

चळवळीत एक प्रकारचा नरमपणा, मवाळपणा आला. म्हणून मुसलमानी धर्माशीही ते सहिष्णु होते. त्यांच्या उदारमतवादित्वाची अपरिहार्य परिणति होती ती !

संतचळवळ ही तत्कालीन सामाजिक शक्तींतून उद्भवली होती. या शक्ती जितक्या प्रमाणात जोरदार होत्या, तितक्या प्रमाणात ती चळवळ प्रभावी झाली. भक्तिमार्गाचा प्रसार करण्याच्या ध्येयाला संतानी वाहून घेतले होते. हा प्रसार करीत असताना समाजजागृतीचें कार्य त्याना साधता आले. पण समन्वयाचे धोरण त्यांच्या संप्रदायात दृढमूल होऊन बसल्यामुळे त्यानी केलेल्या समाजजागृतीचा उपयोग तत्कालीन समाजव्यवस्थेविरुद्ध किंवा स्थापित राज्यसत्तेविरुद्ध बंड करण्याकडे होऊ शकला नाहीं. शिवाजीने राज्यसत्तेविरुद्ध बंड केले. पण संतयात्रेनंतर ३५० वर्षे लोटल्यानंतर ! शिवाजीने राज्यक्रांति केली; पण समाजक्रांति (Social Revolution) केली नाही. त्याच्या प्रयत्नानी समाजव्यवस्था आमूलाग्र बदलली नाही. संतांच्या धर्मसुधारणेच्या चळवळीचे पर्यवसान समाजक्रांतीत होऊ शकले नाही.



विरक्तीच्या भावनेचे परिणाम

संत चळवळीतील दुसरा दोष म्हणजे त्या चळवळीवर पडलेली वैराग्याची छाया ! कष्टमय, दुःखमय संसाराला कटाळून ते परमार्थात आणि मोक्षमार्गात घुसले होते. ऐहिक सुखाची वाण ते पारमार्थिक मोक्षाने भरून काढू पहात होते. ही उदासीनता सतकालीन समाजस्थितीतून उत्पन्न झाली होती याचे विवेचन मागे आलेच आहे. वैराग्याची भावना ही संतांच्या विचारसरणीत मूलभूत आहे. रामदासही त्यातून सुटला नाही. त्याच्यातही ती तीव्रतेने वास करीत होती. या वैराग्यामुळेच कर्मविपाकाचा—संचिताचा—प्रारब्धभोगाचा सिद्धांत संतानी मान्य केला होता. त्यामुळे प्राप्त परिस्थितीविरुद्ध

बंड करण्याची उर्मी संतचळवळीला निर्माण करता आली नाही. कधीं सुधारणा घडवून आणून, तर कधीं मान तुकवून, प्राप्त परिस्थितीत ते भक्तिमार्गाचा प्रसार करीत होते. मनोवृत्ति उफाळणारी, बंडाला प्रवृत्त करणारी, परिस्थितीला धडाके देण्याकरिता चेतविणारी भावना संतांच्या शिकवणीने तयार झाली नाही. संतांच्या हातून हें झाले नाही हा अपराध संतांचाही नव्हता. त्याला परिस्थितीच जबाबदार होती. संत ज्या कारागीर-व्यापारी वर्गातून आले होते तो वर्ग कित्येक शतके देशात माजलेल्या यादवीमुळे आणि अराजकतेमुळे हतबुद्ध झाला होता. व्यवस्थित, केंद्रीभूत, आणि शांततामय अशी राजवट या वर्गाला दीर्घकाल लाभली असती, तर संतचळवळीने मोकळ्या सोडलेल्या शक्तींची परिणति नव्या युगाला जन्म देण्यात झाली असती. पण ते भाग्य हिंदुस्थानातील व्यापारी वर्गाला लाभले नाही. त्यामुळे संतचळवळीत पुढें नवा जोम येऊ शकला नाही.



क्रांतिकारक शक्तीचा अभाव

व्यापारी वर्गाने इतिहासात मोठ्या क्रांत्या घडवून आणल्या आहेत. अडीच हजार वर्षांपूर्वी ग्रीसमध्ये व्यापारी वर्गानेच प्राचीन पुरोहितशाही उलथून पाडून नव्या समाजव्यवस्थेला जन्म दिला आणि त्यातूनच मग ग्रीक संस्कृति आणि तत्वज्ञान हीं निर्माण झालीं. ग्रीसच्या व्यापारी वर्गातून मोठमोठे तत्ववेत्ते जन्माला आले आहेत. प्लेटोचा इजिप्तमध्ये तेलाचा मोठा व्यापार चालत असे. औषधी विकणे हा ॲरिस्टॉटलचा पिढीजात धंदा होता. अरबस्तानात इस्लामने केलेली क्रांति ही व्यापारी वर्गानेंच घडवून आणली होती. महमद पैगंबर हा खुद्द या व्यापारी टोळीचा नायक होता. १७ व्या शतकानंतर युरोपमध्ये ज्या क्रांत्या घडून आल्या त्या व्यापारी वर्गानेच घडवून आणल्या. हिंदुस्थानात बुद्धक्रांतीच्या मागे व्यापारी वर्गाचा हात होता. खुद्द बुद्धाच्या अनुयायामध्ये ५०० व्यापारी होते. हिंदुस्थानच्या दुर्दैवाने येथे जुन्या

समाजव्यवस्थेला धडाके मारून ती मूळापासून हादरून सोडणारा, सारी जुनी बंधनें तडातड तोडून टाकणारा असा जबरदस्त प्रबल व्यापारी वर्ग निर्माण झाला नाही. पण येथला व्यापारी वर्ग अगदीच स्वस्थ बसला नव्हता. ज्या ज्या वेळी वैदिक धर्माविरुद्ध–ब्राह्मणी धर्माविरुद्ध बंडे आणि पाखंडे उठली, त्या त्या वेळी येथला व्यापारी वर्ग त्यात सामील झाला होता. महान बुद्ध क्रांतीत व्यापारी होते हे सांगितलेच आहे. जैन धर्मात ते शिरले होते, शैवात ते सामील होते. लिंगायत धर्माचा त्यांनी पुरस्कार केला होता. बौद्धजैनांची कित्येक लेणी ही त्यांच्या आश्रयावर उभारली गेलीं होती. येथील ब्राह्मणी संस्कृति व्यापारी वर्गाच्या विरुद्ध होती. मनूचे कायदे व्यापारी वर्गाला मारक ठरलेले आहेत. या ब्राह्मणी संस्कृतीनेच व्यापारी वर्गाला दडपून ठेवले होते. ब्राह्मणी धर्माचा बांध फोडण्याची ताकद त्या वर्गात आली नाही. पण मधून मधून ब्राह्मणवर्चस्वाला तो वर्ग आव्हान देत असे. संतचळवळीचा पुरस्कार करून असे आव्हान महाराष्ट्रातील व्यापारी देत होता. पण युरोपात जसा एक अतिशय श्रीमान आणि स्वतंत्र असा व्यापारी वर्ग १४–१५ व्या शतकानंतर उदयाला आला, तसा हिंदुस्थानात तो आला नाही. तेथे जशी नागरी संस्कृतीची वाढ झाली, तशी येथे झाली नाही. ह्मणून प्रबल असा व्यापारी वर्ग तयार झाला नाही. तसा तो झाला असता, तर युरोपातल्याप्रमाणे येथेही क्रांतीची क्रिया घडून आली असती. पण येथले कारागीर आणि व्यापारी वर्ग दुबळे असल्यामुळे भक्तिमार्गातच डोके खुपसून बसले. त्यातून ते बाहेर पडू शकले नाहींत. समाजात धुमसणारा असंतोष सर्वंकष बंडाचे स्वरूप धारण करू शकला नाही.



व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेचा अभाव

सामुदायिक बंडाला प्रवृत्त न करणारी संतचळवळीतील तिसरी उणीव ह्मणजे तीतून व्यक्तिस्वातंत्र्याचा जन्म झाला नाही. त्यांच्या चळवळीत जुन्या

प्रामाण्याविरुद्ध प्रतिकार करण्याची भावना नव्हती. श्रुतिप्रामाण्य, कर्मप्रामाण्य, गुरुप्रामाण्य इत्यादि जुनी प्रामाण्ये त्याना मान्य होती. या प्रामाण्याविरुद्ध त्यानी बंड केले नाही. जातिबंधने आणि वर्णबंधने त्यानी शिथिल केली; पण ती तोडली नाहीत. चोखा मेळ्यासारखे अस्पृश्य त्यांच्यात होते; पण त्यांचा मान देवाच्या पायरीवर बसण्याइतकाच ! त्याना आत जाता येत नसे आणि चुकून कोणी गेलेच तर बेदम मार खावा लागत असे! त्यानी धार्मिक समता आणली; पण तितक्या प्रमाणांत सामाजिक समता ते आणू शकले नाहीत. त्यानी पुरोहित वर्गाचे प्रामाण्य झुगारून दिले; पण त्या ऐवजी गुरूचें प्रामाण्य आणून बसविलें. देव आणि मनुष्य यांच्या मधला पुरोहित हा 'एजंट' जाऊन त्या ऐवजी गुरु आला. संत म्हटला की त्याला गुरु असलाच पाहिजे; आणि त्याप्रमाणे प्रत्येक संताला गुरु होताच होता. वारकरी संप्रदायात सामील व्हावयालासुद्धा गुरु लागतोच. कारण गुरूपदेशाशिवाय भक्ति सफल होणार नाही, सत्याचे ज्ञान होणार नाही, गुरुकृपेवाचून साक्षात्कार होणार नाही असा त्यांचा ठाम विश्वास होता. जुनी प्रामाणे संतानी मान्य केल्यामुळे व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न त्यांच्या चळवळीत पुढे आला नाही. युरोपातील धर्मसुधारणेच्या चळवळीत व्यक्तिस्वातंत्र्याचा प्रश्न धसाला लागत होता. बायबलचा अर्थ चर्चचे पुजारी सांगतात तोच का मानावा ? प्रत्येकाला स्वतःच्या मताप्रमाणे त्याचा अर्थ का लावला येऊ नये ? असे प्रश्न धर्मसुधारक उभे करीत होते. पोप विरुद्ध वैयक्तिक मतस्वातंत्र्य असा प्रश्न तेथे उद्भवला होता. प्रॉटेस्टंट पंथाने या मतस्वातंत्र्याचाच जोराने पुरस्कार केला होता. तसे संतचळवळींत झाले नाही. संतानी आपली बुद्धि गुरुप्रामाण्य आणि कर्मप्रामाण्य यांनी बांधून घेतली होती. त्यामुळे व्यतिस्वातंत्र्याच्या कल्पनेतून जुन्या प्रामाण्याविरुद्ध जो बंडखोरपणा येतो तो त्यांच्या चळवळीत आला नाही.



संतांच्या मनोभूमिकेचे विश्लेषण

संतचळवळीतील हे दोष तिच्या अंगभूतच होते. तिच्यात ते मागाहून शिरले अज्ञातला भाग नव्हता. या अंगभूत दोषांचे मूळ संत ज्या वर्गातून

आले होते, त्या वर्गांच्या मनोभूमिकेत शोधता येतो. या वर्गांची मनोभूमिका त्यांच्या सामाजिक अवस्थेतून निर्माण झाली होती. माणसाची मनोभूमिका आणि त्याची सामाजिक अवस्था यांचा निकट संबंध असतो. माणसाची मनःस्थिति परिस्थितिजन्य असते. तो ज्या परिस्थितीत वावरत असतो, तिला अनुसरून त्याच्या मनोरचनेची घडण बनत असते. तो ज्या वर्गातून येतो, त्या वर्गाची परिस्थिति त्याच्या मनोरचनेला कारणीभूत असते. म्हणून सामाजिक वर्ग आणि माणसाची मनोरचना यांचा अन्योन्य संबंध असतो.

महाराष्ट्रातील संतचळवळीचे नेतृत्व उदमीकारागीर वर्गाकडे होते. येथील अलुतेबलुतेदारांच्या वर्गातून या चळवळीची लाट जोराने उसळली होती आणि तेच नेते होते हे मागे दाखवून दिलेच आहे. (पाने ३५ ते ३७ पहा.) त्याकाळची महाराष्ट्रीय समाजसंस्था ही अलुतीबलुती यानी बद्ध होती. अलुत्याबलुत्यांची पध्दती ही मूळची द्राविड संस्कृतीतून आली असून ती इंग्रजांच्या आक्रमणापर्यंत अस्तित्वात होती. प्राचीन द्राविडगणांच्या संघराज्यातील श्रमविभागाच्या पध्दतीचे उरलेले अवशेष म्हणजे ही अलुतीबलुती होती. अशा तऱ्हेचे गणसंघ आणि त्यांची राज्ये मध्ययुगाच्या अखेरीपर्यंत केरळ आणि तामिळ या प्रदेशात अस्तित्वात होती. या श्रमविभागाच्या पध्दतीत निरनिराळ्या, घटकांची कर्तव्ये नेमून दिलेली असत. आणि त्यांच्या चरितार्थाची व्यवस्थाही निश्चित केलेली असे. जुन्याग्रामपध्दतीचा हा विशेष होता. या ग्रामपध्दतीचे यथार्थ वर्णन मार्क्सने आपल्या कॅपिटल या ग्रंथात केले आहे. (Everyman's Library Edition, Vol I, pp. 377–379). तसेच 'हिंदुस्थानांतील ब्रिटिश राज्य' या आपल्या लेखातही त्याने या पध्दतीचें विशेष वर्णिले आहेत. ही ग्रामपध्दति केवळ हिंदुस्थानातच नव्हे, तर साऱ्या आशिया खंडात प्राचीन काळापासून चालत आली होती. मार्क्सच्या वर्णनावरून त्या पध्दतीचे एकंदर चित्र स्पष्टपणे डोळयासमोर उभे रहाते. त्यावरून जुन्या समाजव्यवस्थेचे काही विशेष ठळकपणे दृष्टोत्पत्तीस येतात.

या समाजव्यवस्थेचा पहिला विशेष हा की, अलुतेबलुतेदार हे या समाजव्यवस्थेचे आवश्यक आणि अविभाज्य घटक होते. त्या व्यवस्थेला त्यांची जितकी आवश्यकता असते, तितकीच त्यानाही पण त्या व्यवस्थेची गरज असते. किंबहुना ते सर्वस्वी त्या समाजव्यवस्थेवर अवलंबून असतात. तिच्याशी त्यांचे हितसंबंध इतके निगडित असतात की, तींतून फुटून निघण्याची कल्पनाही त्याच्या मनाला शिवणे शक्य नसते. त्या ग्रामपध्दतीवर त्याचे सारे भवितव्य अवलंबून असते. तिच्या जीवनावर त्यांचे जविन, तिच्या स्थैर्यावर त्यांचे स्थैर्य अवलंबून असते. समाजपध्दतीशी असा हा निगडित झालेला अलुतेबलुतेदारांचा वर्ग हा सतचळवळीत पुढाकार घेत होता. त्याच्या विशिष्ट वर्गस्थितीमुळे समाजव्यवस्थेविरुध्द बंड करण्याची मनोवृत्ति या वर्गात निर्माण होणे शक्य नव्हते. कारण त्या समाजव्यवस्थेविरुध्द बंड करून ती उलथून पाडणे ह्मणजे आत्मनाश करून घेण्यासारखे झाले असते. त्या व्यवस्थेत त्यांच्या जीवनाचे स्थैर्य असते. त्यांच्या जीवनाची हमी त्या विशिष्ट समाजपध्दतीने घेतलेली असते. सुतार, कुंभार, लोहार हे जणू जन्माला येतानाच आपली हत्यारे घेऊन येतात; ग्रामजोशी जणू पंचांग घेऊनच येत असतो. प्रत्येक कारागीर जणू काही आपली कला आणि विद्या घेऊनच भूतलावर अवतीर्ण होतो. जन्माला आल्यानंतर त्याचे कार्य आणि स्थान ठरलेले असते. त्याच्या चरितार्थाचे मार्गही निश्चित केलेले असतात. त्यात बदल होण्याला वाव नसतो. समाजव्यवस्थेच्या बंधनानी तो सर्वस्वी बांधला गेलेला असतो. ही बंधने तोडायला तो धजत नाही. तसा तो धजेल तर त्याच्या स्थैर्याची, त्याच्या चरितार्थाची हमी तो गमावून बसेल. ज्या समाजव्यवस्थेशी त्याचे हितसंबंध गुंतलेले असतात, तीच नष्ट करणे ह्मणजे स्वतःच्या वर्गाचे अस्तित्व नष्ट करणे होय, याची कल्पना त्याला असते. प्रचलित समाजपध्दतीशी ज्यांचे हितसंबंध गुंतलेले असतात असे वर्ग कधीच क्रांति करू शकत नाहीत. क्रांति करणारा वर्ग हा निराळा असतो. त्याचे हितसंबंध निराळे असतात. आणि त्या समाजपध्दतीच्या विनाशातच त्याचे कल्याण असते. प्राचीनकाळी वैदिक

धर्माविरुध्द ब्राह्मण वर्गाने बंड केले नाही. त्याकरिता बुध्द आणि महावीर हे राजन्य वर्गाचे प्रतिनिधी सरसावले. उपनिषद्काळच्या ब्राह्मण ऋषिवर्योनी वैदिक विचारसरणी आणि कर्मकांडे याना विरोध दर्शवून ज्ञान मार्गाची कांस धरली. पण त्यांनी बंडाचा झेंडा उभारला नाही. यज्ञादि विधींच्या दक्षिणेवर उपजीविका करणारा तो वर्ग स्वतःच्या वर्गाविरुध्द उठावणी करायला धजला नाही. (Materialism–M. N. Roy, pp. 43–44) संतांच्या बाबतीतही असेच घडून आले. उपनिषत्कालीन ऋषीप्रमाणेच संतही समन्वयवादी झाले.



स्वातंत्र्याची भीति

संतांच्या या समन्वयवादाचा मानसशास्त्राच्या दृष्टीने निराळ्या प्रकारे उलगडा करता येतो. आपल्या वर्गसंबंधाविरुध्द ते बंड करायला प्रवृत्त होत नाहीत. मार्क्सच्या शद्बात सांगावयाचे म्हणजे ज्याप्रमाणे कवचधारी प्राणी आपल्या कवचाला चिकटून असतो त्याप्रमाणे संत आपल्या समाजबंधनाना चिकटून होते. त्या वर्गसंबंधापासून सुटून बाहेर पडण्याची भीति त्याना वाटत असते. ही भीति मुक्त होण्याची, स्वैर होण्याची, स्वतंत्र होण्याची भीति असते. ही भीति स्वातंत्र्याची असते. स्वातंत्र्याची भीति हा शब्द ऐकायला चमत्कारिक आणि हास्यास्पद वाटेल. पण ते एक मानसशास्त्रीय सत्य आहे. माणसाला जुन्या बंधनांत एकप्रकारचे स्थैर्य, एकप्रकारची जीवनाची हमी वाटत असते. ती बंधने तुटली तर ते स्थैर्य, ती हमी जाईल, आपण स्वैर होऊ, बंधमुक्त होऊ, स्वतंत्र होऊ याचेच भय त्याला वाटू लागते. म्हणून बंधनांची ऊब गमावायला सहसा तो तयार होत नाही. स्वातंत्र्याच्या भीतीची ही भावनाच माणसाला नेहमी जुन्याला चिकटून ठेवीत असते. लहान मूल नेहमी आईला बिलगून राहू इच्छिते. आईला सोडायला ते तयार नसते. तसे करायला ते बिचकते, घाबरते. लहान बालकांची ही मनःस्थिति आणि बंधनातून कोठेतरी आपण मुक्त होऊ अशा भीतिग्रस्त माणसाची मनःस्थिति यांचा उगम एकाच भावनेत असतो. ती भावना स्वातंत्र्याच्या भयाची असते. ही भावना जशी

एखाद्या व्यक्तीत असते, तसीच ती समाजाच्या विविध गटात किंवा वर्गातही असू शकते. महाराष्ट्रातील संतांच्या वर्गाची अशीच मनःस्थिति होती. म्हणून समाजरचनेविरुद्ध बंड करायला ते प्रवृत्त होऊ शकत नव्हते. स्वतःच्या वर्गाची दुरवस्था त्याना जाणवत होती. पण ती दुरवस्था ज्या समाजव्यवस्थेने केली होती, ती उखडून कादायला ते उद्युक्त झाले नाहीत. त्यांच्या समन्वयवादाचे मूळ याच मनःस्थितीत होते. ते जातिभेद शिथिल करू पहात होते. पण जातीच अजिबात नष्ट करून टाकाव्यात असे ते कधी म्हणत नव्हते. जुन्या प्रामाण्याना ते चिकटून होते, तेही याच कारणामुळे. त्यानी पुरोहिताला रजा दिली; पण त्याच्याठिकाणी गुरु आणून बसविला. गुरूचे बंधन त्याना हवेसे वाटले. त्यानी कर्मविपाकाचा सिद्धांत स्वीकारला, तोही त्यामुळेच. व्यक्तिस्वातंत्र्याचा—मत-स्वातंत्र्याचा पुरस्कार ते करू शकत नव्हते. प्राप्त परिस्थितीला शरण गेल्या-खेरीज गत्यंतर नाही अशी त्याची भावना होती. "जैशी स्थिती आहे तैशापरी राहे" किंवा "आलिया भोगासि असावे सादर" यावृत्तीचे मर्मही 'स्वातंत्र्याच्या भयातच' दिसून येते. (स्वातंत्र्याच्या भीतीचे शास्त्रशुद्ध विवेचन पी फ्रॉम या मानसशास्त्रज्ञाने आपल्या 'स्वातंत्र्याचे भय' (Fear of Freedom) या ग्रंथात केले आहे. ते जिज्ञासूनी अवश्य वाचावे.)

संतानी भक्तिमार्गाचा अवलंब केला, तो दुःसह परिस्थितीतून सोडव-णूक करून घेण्याकरिता. भक्तिमार्ग हे त्यांचे 'सोडवणुकीचे तंत्र' (mechanism of escape) होते. भक्तीची भावना ही तीव्र स्वरूपाची असते आणि भक्तिमार्ग हा एकांतिक असतो. त्यामुळे सोडवणुकीचे साधन म्हणून भक्तिमार्गाकडे संतानी धाव घेतली. त्यांच्या वर्गजन्य मनःस्थितीत तेच शक्य होते. स्वातंत्र्याच्या भीतीतून उद्भवणारी ती आनुषंगिक घटना होती. या घटनेप्रमाणेच दुसऱ्या दोन प्रवृत्ती स्वातंत्र्याच्या भीतीतून उत्पन्न होण्याचा संभव असतो. एक प्रवृत्ती शरणागतीची आणि दुसरी हुकमत गाजविण्याची. या प्रवृत्ती दिसावयाला परस्पर विरुद्ध दिसत असल्या, तरी त्यांचा उगम कचए

असतो. तुकारामादि संत हे शरणागतीच्या मनःप्रवृत्तीची उदाहरणे आहेत. आणि रामदास दुसऱ्यावर हुकमत गाजविण्याच्या भावनेचे उदाहरण आहे. हे दोन्ही विशिष्ट मनःस्थितीचे व्यापार आहेत. ही विशिष्ट मनःस्थिती त्यांच्या वर्ग-स्थितीमुळे तयार झाली होती. संत हे खालच्या, 'हीन' गणल्या गेलेल्या वर्गातून आले होते. म्हणून त्यांच्यात नम्रता, विनीतभाव, समभाव, शरणागति या भावना प्रकट झाल्या होत्या. रामदासात निराळी प्रतिक्रिया झाली होती. दुसऱ्यावर हुकमत गाजवावी, शिष्य तयार करावेत, मठ स्थापन करावेत, रुबाबाने रहावे अशी मनीषा त्याच्या ठायी उद्भवली होती. रामदास ज्या वरिष्ठ ब्राह्मणवर्गाचा प्रतिनिधी होता, त्या वर्गाच्या मनःस्थितीचे प्रतिबिंब त्याच्या कार्यात उमटले होते. हे सर्व विशिष्ट परिस्थितीचे मानसिक परिणाम होते.

संतकालीन समाजव्यवस्थेचा दुसरा विशेष म्हणजे देशातील व्यापाराच्या वाढीला ती विरोधक होती हा होय. त्या पद्धतीत प्रत्येक खेडे हे स्वयंसिद्ध आणि स्वयंपूर्ण घटक होते. खेड्याखेड्यात दळणवळण फार थोडे असे; त्याना जोडणाऱ्या सडकाही धड नव्हत्या. ग्रामपद्धतीत जे हस्तव्यवसाय होते, ते विशिष्ट मर्यादेबाहेर वाढणे शक्य नव्हते. त्यातून जे उत्पादन होत असे, ते समाजाच्या आवश्यक गरजांपुरतेच होत असे. लोकांच्या गरजा मर्यादित, उत्पादन मर्यादित, मालाची देवाणघेवाणही मर्यादित—सारे जीवनच मर्यादित! अशा परिस्थितीत व्यापाराला चालना मिळून तो भरभराटीला येण्याची शक्यता नव्हती. त्यामुळे हिंदुस्थानच्या इतिहासात प्रबल असा व्यापारी वर्गही निर्माण होऊ शकला नाही. ग्रामपध्दतीमुळे व्यापार आणि व्यापारी वर्ग यांच्या वाढीला वावच नव्हता.

या ग्राम पद्धतीचा तिसरा विशेष असा की राजकीय घडामोडीपासून ती सर्वस्वी अलिप्त असे. देशातील मोठमोठ्या राजकीय घडामोडींचे आणि उलाढालींचे वारे वरच्यावर वाहून जात असत. त्यांचा संपर्क या ग्रामपद्धतीला

आणि त्यात समाविष्ट झालेल्या ग्रामीण जनतेला पोचत नसे. राजकारणातल्या हेलकाव्यानी ग्रामीण समाज हेलावला जात नसे. कोणी राजा आला काय, किंवा गेला काय, त्याची क्षिती बाळगण्याचे त्याला कारण नव्हते. कारण राजवटी बदलल्याने त्याच्या परिस्थितीत फरक पडत नसे. राजाचा वाटा दिला की, खेड्यातील जनता मोकळी होत असे. ह्मणून मार्क्सने ह्मटले आहे की, या समाजाची एकंदर रचनाच राजकीय वादळापासून अलिप्त असते. (The structure of the economic elements of the society remains unaffected by the storms in the political weather.–Marx.) इंग्रजी अंमलाने–विशेषतः त्यांच्या यंत्रशाहीने हिंदी इतिहासात अगदी प्रथम या ग्रामपद्धतीला मूळापासून धक्का दिला. संत हे राजकारणापासून पराङ्मुख होते असा जे संतावर आरोप करतात, ते संतकालीन समाजपद्धतीकडे लक्ष न देताच तसा आरोप करतात. त्या पद्धतीत संतांच्या जीवनांत राजकीय घडामोडींना स्थान नव्हते; त्या त्यांना जिव्हाळयाच्या वाटत नसत. ही ग्रामपद्धती ह्मणजे ज्ञानेश्वराने वर्णिलेल्या पुरुषप्रकृतीच्या जोडीतील जणू जडपुरुषच होता ! राजकारणाची माया खेळण्याचे काम त्याचे नव्हते ! ते काम खेळणाऱ्या शक्ती निराळ्याच होत्या.



संत चळवळ आणि राजकारण

संतचळवळीतील तिचे प्रारंभीचे स्वरूप पुढें टिकूं न शकल्यामुळे पुढे तिला केवळ भजनी संप्रदायाचे स्वरूप प्राप्त झाले. नामजप, भजन, कीर्तन आणि पंढरीची बारी यांच्या वर्तुळातच ती फिरत राहिली. या वर्तुळाचा छेद करणारी परिस्थितीही पुढे निर्माण झाली नाही. तसेच संतचळवळीत राजकीय आत्मा ओतण्याचे कार्यही घडून आले नाही. युरोपमध्ये धर्मसुधारणेची लाट आणि राजकीय चळवळ यांचा जसा मिलाफ झाला होता, तसा तो आपल्यायेथे झाला नाही. संतसंप्रदाय आणि राजकारण यांचे पृथगृत्व जसे आपल्या

इतिहासात भासते, तसे तेथे ते नव्हते. युरोपच्या धर्मसुधारणेच्या चळवळीत तिरंगी सामन्याचे स्वरूप दिसून येते. पोपशाही विरुद्ध खालचा पाद्री (clergy) आणि भिक्षु (monks) यांचा वर्ग, चर्च विरुद्ध सत्ताधारी राजवर्ग आणि सरंजामशाही विरुद्ध व्यापारी आणि शेतकरी वर्ग असे लढ्याचे तिहेरी स्वरूप त्या धर्मसुधारणेच्या चळवळीत उमटले होते. युरोपच्या भूमीवर हे तिन्ही लढे एकसमयावच्छेदेंकरून लढले जात होते. तेथल्या राजे लोकाना चर्चचें जूं जाचक आणि असह्य वाटू लागले होते. त्यानी या चळवळीचा फायदा घेऊन चर्चविरुद्ध बंड पुकारायला सुरवात केली. इंग्लंडमध्ये हे कार्य आठव्या हेन्रीने धडाक्याने केले. त्याने इंग्लंडचे स्वतंत्र चर्च स्थापन केले आणि धर्मसत्ता ही राजसत्तेचाच एक भाग करून टाकली. रोमन चर्चच्या मालकीच्या जमिनी त्याने जप्त करून सरकारजमा करून टाकल्या. तसेच ल्यूथरच्या सहाय्याला जर्मनीतील राजे धावून आले. सॅक्सनीच्या इलेक्टरचा त्याला पूर्ण पाठिंबा होता. कॅल्व्हिन आणि झ्विंगली याच्या पंथानाही राजाश्रय होताच. त्यामुळे धर्मसुधारणेच्या चळवळीला एकाएकी राजकीय स्वरूप स्वरूप प्राप्त झाले.

अशा तऱ्हेची क्रिया हिंदुस्थानात घडून आली नाही. येथील धर्मसुधारणांच्या चळवळीना राजाश्रय लाभले होते हे खरे आहे. लिंगायत धर्माला राजाश्रय लाभल्यामुळे त्या धर्माचा प्रसार काही भागात लवकर होऊ शकला. शीख धर्मानेही स्वतःची राजसत्ता प्रस्थापित केली होती. धर्मसुधारणेतून राजसत्ता प्रस्थापित झाल्याचे ठळक उदाहरण म्हणून शीख धर्माकडे बोट दाखवितां येईल. पण ही राजसत्ता प्रस्थापित व्हावयाला मोंगल बादशहानी, विशेषतः औरंगजेबाने शीखधर्मीयांचा जो छळ केला तो कारणीभूत झाला होता. जहांगीर, शहाजहान आणि औरंगजेब या तिन्ही बादशहाशी टक्कर देतादेताच तो धर्म क्षात्रप्रधान बनला. त्याचा फायदा त्याना मोंगलाच्या ऱ्हासकाळी घेता आला. सतलज नदीच्या टापूत शीखांची

लहान लहान राज्ये उदयाला आली. पुढे त्यानी सिंधु ते यमुना हा दुआब व्यापला. गुरु हरगोविंदसिंग आणि गुरुगोविंदसिंग यानी घालून दिलेल्या लढाऊ परपरेचे पर्यवसान अखेरीस रणजितसिंगाच्या कारकीर्दीत होऊन शिखांच्या राजसत्तेचा कळस झाला.



संतचळवळ आणि शिवकार्य

धर्मसुधारणा आणि राजसत्ता यांचे संबंध दर्शविणारे तिसरे उदाहरण शिवाजीचे देता येईल. शिवकार्य आणि धर्म यांचा संबंध काय होता, याचे विवेचन मागे आलेच आहे. संतचळवळ आणि शिवकार्य यांचा संबंध प्रत्यक्ष नव्हता. शिवाजीची राज्यस्थापना शीख धर्माप्रमाणे धर्मसुधारणेतून प्रत्यक्षपणे अवतरली नव्हती. शिवाजीचे राजकीय आंदोलन आणि संतचळवळ ही एकरूप झाली नव्हती. तो संत किंवा वारकरी नव्हता; तसाच तो रामदासीही नव्हता. संतचळवळीने त्याला अनुकूल अशी परिस्थिति तयार करून ठेविली होती. त्याला प्रबल असे राजसत्तेचे मध्यवर्ति केंद्र स्थापन करावयाचे होते. पूर्वीच्या राजवटीत जो विस्काळितपणा त्याला आढळून आला, तो घालवून टाकण्याकरिता राजा आणि प्रजा यांच्यामधला जहागीरदारांचा वर्ग होता, त्याला पायबंद घालणे क्रमप्राप्त होते. म्हणून देशपांडे, देशमुख, देसाई वगैरे वतनदार आणि जहागीरदार यांची मिरासदारी नाहीशी करणे हा त्याच्या कार्याचा एक महत्वाचा भाग होता. हा वर्ग जसा राजसत्तेला डोईजड होत असे, तसाच तो गरीब रयतेलाही पिळून काढीत असे. जहागिरी देण्याचे बंद करून आणि देशपांडेदेशमुखांची सत्ता नियंत्रित करून त्याने शेतकरी आणि सरकार यांचा प्रत्यक्ष संबंध जुळवून आणला. त्यामुळे शेतकऱ्यावरचा भार हलका झाला. या शेतकरी वर्गातूनच शिवाजीच्या सैन्याचा भरणा होत असे. हा शेतकरीवर्ग तुकारामाच्या नेतृत्वाखाली संतचळवळीच्या परिसरात आला होता. ३–४ शतकांच्या अवधीत वारकरी संप्रदायाची छाप त्या वर्गावर चांगलीच बसली होती.

त्यांच्यामध्ये झालेल्या धर्मजागृतीने त्याना नवी दृष्टी आणि नवा जोम दिला होता. लोकमान्य टिळकानी म्हटल्याप्रमाणे— "समाजातील सर्व लोकाना याप्रमाणे मोक्षाचे द्वार खुले झाल्याने समाजात जी एक प्रकारची विलक्षण जागृति उत्पन्न होत्ये तिचे स्वरूप महाराष्ट्रातील भागवत धर्माच्या इतिहासावरून सहज कळून येण्यासारखे आहे." (गीतारहस्य, पान ४३७). अशाप्रकारे धर्मजागृतीने उत्तेजित झालेली हृदये आणि स्फुरण पावणारे बाहू रणांगणात शत्रूला नमोहरम करीत होते. जहागीरदाराच्या कचाट्यातून कायमची मुक्तता आणि स्वतःच्या जमिनीचा मनाप्रमाणे घ्यावयाला मिळणारा उपभोग या प्रेरणा मावळ्यांच्या अंगीं शेकडो मैलाच्या दौडी मारून शत्रूना हैराण करण्याचे सामर्थ्य आणित होत्या. सतचळवळीचा राजकीय परिपाक शिवाजीने घडवून आणला. रामदासाने शिवाजीच्या कार्याला चालना दिली असे ह्मणण्यापेक्षा तुकारामाने शिवाजीची वाट तयार करून ठेविली असे ह्मणणे वस्तुस्थितीला धरून होईल. कारण संतसंप्रदायाचा कळस चढवित असतानाच तुकारामाने समाजात जी धर्मजागृतीची लाट उसळून दिली, तिचा उपयोग शिवाजीला आपल्या कार्याकडे करून घेता आला. जमिनीत मिळणारा ऐहिक मोक्ष आणि भक्तीने मिळणारा पारमार्थिक मोक्ष ही शिवकालीन शेतकऱ्यापुढे दोन उद्दिष्टे होती. पारमार्थिक मोक्षाच्या जोडीला ऐहिक मोक्षाचे साधन शिवाजीने शेतकऱ्या-पुढे टेविले हेच त्याचे कौशल्य. त्यामुळे मराठी मुलखातला सारा मावळा त्याच्या झेंड्याखाली गोळा झाला. त्या मावळ्यांच्या जोरावर वर्षानुवर्षे निरनिराळ्या शत्रूशी टक्कर देऊन त्याला आपली सत्ता प्रस्थापित करता आली. धर्मजागृतीने मोकळ्या सुटलेल्या शक्ती शिवाजीला यशस्वी रीतीने राजकारणी लावता आल्या. संतचळवळीचा आणि शिवकार्याचा संबंध हा अशा स्वरूपाचा आहे. शिवाजीच्या वारसदाराना त्याचे कार्य तडीस नेण्यात यश आले नाही. शिवाजीने महत्प्रयासाने रचलेला पट त्याच्या मृत्यूनंतर २५-३० वर्षाच्या आतच उधळला गेला. त्याच्या मध्यवर्ती सत्तेला पुनः जुन्या सरंजामी राजवटीचे

स्वरूप प्राप्त झाले. शिवाजीने एकत्र आणलेल्या शक्ती पांगल्या गेल्या. संतचळवळीतला पहिला जोमही पुढच्या काळात ओसरला आणि राजकीय आणि धार्मिक बाबतीतही सारखेच अराजक माजले. संतावर चमत्कृतिजनक चरित्रे लिहिली जाऊ लागली, नानातऱ्हेचे दैवी चमत्कार त्यांच्यावर लादले गेले. शेकडो भारते रचली जाऊ लागली अणि पुराणांचा काथ्याकूट सुरु झाला. या सर्व जंजाळात संतसप्रदाय गुरफटून गेला. बिचारा वारकरी संप्रदाय सर्व तऱ्हेच्या चमत्कारावर भाविकतेने विश्वास ठेवून आजतागायत टाळमृदंगांच्या गजरात संतांच्या अभंगांची पारायणे आणि भजने करीत आला आहे. एका काळच्या आपल्या उज्ज्वल परंपराना आज तो पारखा झालेला दिसतो. त्या संप्रदायावर आलेली सध्याची अवकळा पाहिली की, मन विषण्ण झाल्याखेरीज रहात नाही. पण १३ ते १७ व्या शतकापर्यंच्या काळात संतांच्या चळवळीने जे महत्कार्य केले आहे, त्याला महाराष्ट्राच्या इतिहासात प्रमुख स्थान दिल्याखेरीज गत्यंतर नाही. महाराष्ट्रावर त्यांचे फार मोठे ऋण आहे. त्यांनी केलेल्या कार्यांचे रहस्य समजून घेऊन त्या ऋणातून थोडेतरी मुक्त होण्याचा प्रयत्न करणे हाच त्यांचे उतराई होण्याचा मार्ग आहे.



निवेदन

'महाराष्ट्रीय संतमंडळाचे ऐतिहासिक कार्य' हे माझे पुस्तक मोठ्या आनंदाने मी मराठी वाचकांच्या हाती देत आहे. वास्तविक हे पुस्तक यापूर्वीच बाहेर पडायला हवे होते. १९४६ च्या मे महिन्यात ते लिहून पुरे झाले होते. पण छपाईच्या अडचणीमुळेच इतक्या विलंबाने ते प्रसिद्ध होत आहे.

संतांच्या वाङ्मयाचा अभ्यास करताना त्यांच्या कार्याचे महत्वमापन नव्याने करण्याची आवश्यकता मला भासू लागली. केवळ मलाच ही आवश्यकता पटली आहे असे नव्हे; तर सामान्यपणे संतांच्या अभ्यासकामध्ये अशी भावना निर्माण झाल्याचे प्रत्ययास येते. मध्यंतरी वाटत असणारी संतांबद्दलची उपेक्षा आता मागे पडली आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. महाराष्ट्राच्या इतिहासात संतांनी फार मोठे कार्य केले आहे. त्यांच्या कार्याचे वैशिष्ट्य तत्कालीन ऐतिहासिक पार्श्वभूमी लक्षात घेतल्याखेरीज मनात ठसत नाही. १३ व्या शतकापासून १७ व्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत संतांच्या कार्यातून एक व्यापक चळवळ उद्भवली असून तिने सारा महाराष्ट्र उद्दीपित झाला होता. त्यामुळे महाराष्ट्राच्या समाजजीवनात जे पडसाद उठत होते, ते संतांच्या वाङ्मयात उमटले आहेत. याच कालावधीत महाराष्ट्राची घडण होत होती. नव्या महाराष्ट्राची उभारणी, मराठी भाषेचा उत्कर्ष आणि संतचळवळ यांचा निकटचा संबंध दिसून येतो. ही ऐतिहासिक दृष्टी ठेवून संतकार्याचे पुनर्मापन होणे अवश्य आहे, या जाणीवेतून या पुस्तकाचा जन्म झाला आहे. संतांच्या चळवळीचे धावते समालोचन करून नव्या दृष्टिकोणातून तिचे मूल्यमापन करण्याचा हा अल्पसा प्रयत्न आहे. वेळोवेळी संतकार्याबद्दल सुचलेले विचार या पुस्तकात एकत्र ग्रथित केले आहेत. त्यामुळे योजनाबद्ध ग्रंथापेक्षा विचारसंकलनाचे स्वरूप या पुस्तकाला आले असण्याचा संभव आहे. माझ्या प्रतिपादनाच्या पुष्ट्यर्थ शक्य तेथे आधार देण्याचा कसोशीने प्रयत्न केला

आहे. विधाने निराधार होऊ नयेत याविषयी दक्षता बाळगली आहे. माझा हा प्रयत्न कसा साधला आहे हे ठरविण्याचे मी रसिक वाचकावरच सोपवित आहे.

आचार्य स. ज. भागवत यानी प्रस्तावना लिहून या पुस्तकाचा पुरस्कार केला हे मी सुचिन्ह समजतो. प्रकृतिस्वास्थ्य नसताही माझ्या विनंतीला मान देऊन त्यानी विस्तृत प्रस्तावना लिहून दिली याबद्दल मी त्यांचा अत्यंत ऋणी आहे.

या पुस्तकाचे प्रकाशक श्री. ए. पी. चौगुले, चालक, अजित एजन्सी, बेळगांव यानी प्रकाशनाची जबाबदारी आपल्या अगावर घेतल्याबद्दल त्याचे आभार मानावे तेवढे थोडेच आहेत. तसेच मुद्रणाचे काम 'दि बेळगांव प्रिंटिग प्रेस अॅंड पब्लिशिग हाऊस,' शहापूर यानी केल्याबद्दल व विशेषतः श्री. रा. ज. पाटील आणि नारायण नेमाण्णा पाटील या कामगारबंधूनी मनावर घेऊन तांतडीने पुस्तकाचे काम पुरं केल्याबद्दल त्याचा मी आभारी आहे.

ता. १०।१२।४८
कांचनगगा,
टळकवाडी, बेळगांव.

बा. रं. सुंठणकर.



प्रमुख संदर्भ ग्रंथांची यादी

१ श्रीज्ञानेश्वरदर्शन भाग १–२ (संपादक–न. बा. देशमुख)
२ श्रीज्ञानेश्वर–प्रि. शं. वा. दांडेकर.
३ ज्ञानेश्वरी–साखरेप्रत
४ ज्ञानदेवाचा गाथा–गोधळेकर-गोडबोले.
५ श्रीज्ञानेश्वर तत्वज्ञान–डॉ. शं. दा. पेंडसे.
६ नामदेव गाथा (आवटे प्रत)
७ ज्ञानेश्वर–संत–तुकाराम–रामदास–वचनामृत–प्रा. रा. द. रानडे.
८ महाराष्ट्रकविचरित्र भाग १–६–म. भा. भू. आजगांवकर.
९ मराठीभाषेचा व वाङ्मयाचा इतिहास–भिडे.
१० महाराष्ट्र सारस्वत–भा. १–२–भावे.
११ मराठी वाङ्मयाचा इतिहास–भा. १ ते ३–पांगारकर.
१२ ऐतिहासिक प्रस्तावना–राजवाडे.
१३ मध्ययुगीन भारत–भाग ३ –चिं. वि. वैद्य.
१४ मऱ्हाठ्यांच्या संबधें चार उद्गार–राजारामशास्त्री भागवत.
१५ महाराष्ट्र-धर्म ,,
१६ हिंदुधर्माची समीक्षा–तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१७ गीतारहस्य–लो. टिळक.
१८ एकनाथी भागवत–पांगारकरसंपादित.
१९ महाराष्ट्र महोदयाचा पूर्वरंग–ना. कृ. गद्रे.
२० मराठे आणि त्यांची भाषा–भास्करराव जाधव.
२१ संतचरित्रमाला–पांगारकर
२२ तुकाराम चरित्र– ,,
२३ दासबोध
२४ मराठी रियासत भा. १ (पहिली आवृत्ति).
२५ महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश
२६ मराठी भाषा–उद्गम व विकास–कृ. पां. कुलकर्णी
२७ तुकारामाची गाथा (इंदुप्रकाश)

इंग्रजी ग्रंथ

1 Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems —R. G. Bhandarkar.
2 Early History of the Dekkan —do—
3 Mysticism in Maharastra —R. D. Ranade.
4 Alberuni's India —Sachou
5 Rise of the Maratha Power —M. G Ranade
6 Introduction to Peishwa's Diaries—do—
7 Dynasties of the Kanarese Districts —J. F. Fleet
8 Kanarese Literature —E. P. Rice
9 Materialism —M. N. Roy
10 Historical Role of Islam —do—
11 History of Indian Philosophy Vol. II —Belvalkar & Ranade
12 Tales of saints of Pandharpur —Kincaid
13 Two Masters—Jesus & Tukaram —R R Bhandarkar
14 Outline of History —H. G. Wells
15 Outline of Modern Knowledge
16 Fear of Freedom —Fromm
17 Early History of Vaishnava Faith and Movement in Bengal —S. K. De
18 Mayne on Hindu Law & Usages -S. S. Iyengar
19 Capital —Marx
20 Varieties of Religious Experience —William James

अनुक्रमणिका

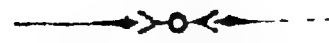
भाग १ला

संतचळवळीचे समालोचन

भाग २रा

संतचळवळीचे मूल्यमापन

शुद्धिपत्रक



पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
५	शेवटची	पजाबमध्ये	गगायमुनेच्या दोआबात
७	१०	ह्माल्या	झाल्या
११	१०	Fear of Freedom--Ffrom	Fear of Freedom by Fromm
२४	शेवटची	मिताक्षरी	मिताक्षरा
२५	२	मध्वाचार्य	माधवाचार्य
,,	,,	पाराशरमाधवीयम्	पराशरमाधवीयम्
४८	८	विशिष्टद्वैत	विशिष्टाद्वैत
५१	१७	माया ते	ते माया
६४	१४	याच्याही	यांच्या
,,	१६	प्रडला	पडला
,,	,,	दुष्काळातून	दुष्काळातून
,,	१७	महाराष्ट्राश्री	महाराष्ट्राची
,,	,,	पडणेची	पडण्याची
७०	५	चावुण्डरसारखे	चावुण्डरसासारखे
१०४	५	भारण्यासारखी	भरण्यासारखी
१११	३	माताप्रमाणे	मताप्रमाणे
१५२	२२	व्यतिस्वातंत्र्य	व्यक्तिस्वातंत्र्य
१५३	१	येतो	येते
१५६	शेवटची	कचए	एकच

= प्रस्तावना. =



'महाराष्ट्रीय संतमंडळाचें ऐतिहासिक कार्य या पुस्तकाचा महाराष्ट्रीय वाचकांना परिचय करून देतांना मला खरोखरच आनंद वाटत आहे. या पुस्तकाचे लेखक तरुण असून ते मूलतः कृषिशास्त्राचे आधुनिक पद्धतीनें शिकलेले पदवीधर आहेत. राजकारणांत रॉयवाद या नांवानें जो पंथ महाराष्ट्रांत ओळखला जातो त्या पंथाचा त्यांनीं आतांपर्यंत थोडाफार प्रचार केलेला आहे. तथापि त्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति सांस्कृतिक विचारांच्या अभ्यासकाला अधिक अनुकूल असल्यामुळें त्यांनीं कृषिकर्म अथवा राजकारण याच्यापेक्षां सांस्कृतिक अध्ययनांतच आपली बरीच शक्ति वेचलेली दिसते. संस्कृतीच्या अभ्यासांतहि त्यांची अेक विशिष्ट दृष्टि आहे. संस्कृतीचा अभ्यास करण्याच्या रूढ पद्धतींत तात्त्विक अथवा आध्यात्मिक दृष्टीलाच निरतिशय महत्व दिलेलें आढळतें. परंतु अलीकडे संस्कृतीच्या अभ्यासाची भौतिक आणि ऐतिहासिक पद्धति पुढें येऊं लागली आहे. त्यांतहि समाजाच्या भौतिक अंगावर ह्मणजेच समाजांतील आर्थिक हितसंबंधांवर सांस्कृतिक विचार अवलंबून असतात ही मार्क्सप्रणीत दृष्टि प्रधान धरून जगांतील मानवांच्या साऱ्या हालचालींचे स्वरूप उलगडून दाखविण्याचा प्रयत्न करणारे लेखक पुढें येत आहेत. प्रस्तुत पुस्तकाचे लेखक श्री. बा. रं. सुंठणकर यांनीं आपल्या पुस्तकांत हीच दृष्टि वापरलेली आहे. यामुळें या पुस्तकांतील विवेचन बरेंच उद्बोधक झालें आहे असें मला वाटतें. स्वाभाविकच हें विवेचन कित्येक ठिकाणीं वादग्रस्तहि झालेलें आहे. यांतील सारी मीमांसा निर्विवादपणें सर्वमान्य होणार नाहीं हेंहि उघड आहे. तरी देखील या पुस्तकाचें महत्व कमी होत नाहीं. महाराष्ट्रांतील संतांच्या ऐतिहासिक कार्या-

विषयीं आतांपर्यंत अनेक विद्वानांनीं व विचारकांनीं ज्या विविध मीमांसा प्रसिद्ध केल्या आहेत त्यांत या पुस्तकानें महत्वाची भर टाकली आहे असे माझे मत आहे. विरोधी विचारमंथनांतूनच सत्याचें दर्शन होत असतें ह्मणून स्वतंत्र विचाराला महत्व देण्याची आवश्यकता आहे. या दृष्टीनेंच मला या पुस्तकाविषयीं उत्साह वाटतो.

संस्कृतीचा अभ्यास म्हणजे मानवजीवनाच्या विकासाचा अभ्यास होय. हा अभ्यास करितांना मानवाच्या अंत:प्रवृत्ती आणि त्याची बाह्य परिस्थिति यांचा परस्पर संबंध काय आहे याचा उलगडा करण्याची देखील तितकीच आवश्यकता आहे. संस्कृतीच्या अभ्यासकात जे निरनिराळे पंथ निर्माण झाले आहेत त्याचें कारण असें दिसतें कीं मानवाची अन्त:स्फूर्ति आणि त्याची बाह्य परिस्थिति यातील संबंध निर्विवाद होत नाहींत; आणि यांत काही आश्चर्यहि नाहीं. जीवनाच्या मूलभूत अन्त:प्रेरणा स्वयंभू किती आणि बाह्य परिस्थितीनें त्यांना वळण देण्यांत घेतलेला भाग किती याचा निर्णय करणें वाटतें तितकें सोपें नाहीं. त्या निर्णयासाठी तटस्थपणाने जीवनाच्या अन्तर्बाह्य अवस्थांचा सूक्ष्म व तपशीलवार अितिहास शोधावा लागेल. हा अितिहास देखील आधीं तटस्थपणानें संकलित करावा लागेल. आणि नंतर त्याचें संशोधन करून कांहीं नियम हातीं लागतात कीं काय तें पाहतां येअील. जगाच्या आजच्या ज्ञानसामग्रींत आणखी पुष्कळच भर पडल्याशिवाय असे नियम निश्चितपणें आपल्या हातीं आले आहेत असें म्हणतां येणार नाहीं. अितकेंच काय पण आपली ज्ञानसामग्री आपण कितीहि वाढविली तरी भौतिक शास्त्रांप्रमाणें सामाजिक शास्त्रांचे ह्मणजेच संस्कृतिविकासाचे निर्दोष व बिनचूक नियम माणसाच्या बुद्धीला आकलन करितां येतील असेंहि मला वाटत नाहीं. कारण भौतिक शास्त्रांच्या अभ्यासाची तर्काधिष्ठित व वस्तुनिष्ठ असलेली पद्धति समाजशास्त्राच्या अभ्यासास पूर्णपणें लावता येणें शक्य नाहीं. समाजशास्त्राच्या अभ्यासांत माणसाच्या मूळ प्रेरणांचीच चिकित्सा करण्याचा प्रसंग येतो. आणि या प्रेरणा स्वयंभू आहेत कीं परप्रेरित आहेत, व्यक्तिनिष्ठ

आहेत कीं समाजनिर्मित आहेत याचें उत्तर काढावयाचें असतें. म्हणून या अभ्यासांत शुद्ध वस्तुनिष्ठ वृत्ति निर्माण करणें कठिण आहे. नेहमींच या अभ्यासांत आत्मनिष्ठतेचा थोडाफार दोष मिसळलेला राहणारच. अशी माझी समजूत असल्यामुळें मानवी मनाच्या भौतिक मीमांसेविषयीं माझा उत्साह उद्दाम आणि आंधळा नाहीं. यामुळेंच मार्क्सवादी अितिहास-मीमांसा मी वेदवाक्याप्रमाणें मानण्याला तयार नाहीं. तथापि त्या मीमांसेपासून मी पुष्कळच शिकलों आहे हे सांगण्यास मला संकोच वाटत नाहीं. आणि माझें असेंहि मत झालें आहे कीं, आध्यात्मिक संस्काराखालीं शतकानुशतकें गुरफटून पडलेल्या भारतीय बुद्धीला मार्क्सच्या अितिहास-मीमांसेपासून पुष्कळच शिकता येण्यासारखें आहे. माणसाच्या अन्तःप्रवृत्ती आणि त्याची बाह्य परिस्थिति यांचा नेहमी संघर्ष येतो. आणि त्या संघर्षांतून माणसाचीं ज्ञानें आणि त्याचीं व्यवहार्य ध्येयें जन्म पावतात. त्यांतूनच सामाजिक मूल्यांचा प्रादुर्भाव होतो. आणि आपण ज्याला मानवसंस्कृति म्हणून म्हणतों ती जन्म पावते. ही संस्कृति कधींच सनातन असूं शकणार नाहीं. तिच्यांत परिवर्तन होत राहणारच. हें परिवर्तन कोणत्या कारणांनीं घडतें याचा विचार केल्यास असें दिसून येतें कीं कांहीं वेळां अन्तःप्रेरणांचा जोर वाढल्यामुळें बाह्य परिस्थिति गौण झाली आहे. कांहीं वेळां असेंहि दिसून येतें की बाह्य परिस्थितींत क्रान्तिकारक बदल झाल्यामुळें अन्तःप्रेरणांचें स्वरूपहि पालटून गेलें आहे. असें असल्यामुळे अन्तःप्रवृत्ति आणि बाह्य परिस्थिति यापैकीं एकच अंगावर जोर देऊन सर्वकाळच्या सांस्कृतिक स्वरूपांचा उलगडा करूं पाहणें सत्याला धरून नाहीं. ती सांप्रदायिकता होईल. विचारांचे संप्रदाय बनले म्हणजे सत्यशोधनाची दृष्टि मंदावते अथवा नष्टहि होते. आणि सत्यापेक्षां संप्रदायच प्रधान ठरतात. मग हे संप्रदाय आध्यात्मिक असोत किंवा भौतिक असोत. असे संप्रदाय मानव-विकासाला अत्यंत विघातक ठरलेले आहेत. या दृष्टीनें पाहतां श्री. सुठणकर यांच्या विचारांवर भौतिकवादाची छाप विशेष आहे असें दिसून येईल. आरंभींच्या दोनतीन प्रकरणांत तर ही छाप इतकी पडलेली आहे कीं भारतीय किंवा महाराष्ट्रीय इतिहासाचें युरोपच्या इतिहासाशीं

एकरूपत्व दाखविण्याचे प्रयत्न सांप्रदायिक आग्रहांतून निर्माण झालेले दिसतात. पण लेखकालाहि या कृत्रिमतेची जाणीव झालेली दिसते. कारण पुढचें विवेचन बरेंचसें स्वाभाविक झालेलें आहे. या पुस्तकाबद्दल मला आनंद वाटण्याचें हेंहि एक कारण आहे.

मानवाच्या विकासांत भौतिक दृष्ट्या बोलावयाचें झालें तर आतांपर्यंत तीनच मोठ्या क्रान्त्या झाल्या आहेत. पहिली क्रान्ति मानवशरीर निर्माण करणारी क्रान्ति होय. या वेळीं पशूंप्रमाणें चार पायावर आपलें शरीर तोलून धरण्याऐवजीं तें दोन पायांवर उभें करण्याचा प्रयत्न यशस्वी झाला आणि तेथेंच मानवाची मूर्ति सिद्ध झाली. या शारीरिक क्रान्तीचा मानवाच्या मना-वरहि क्रान्तिकारक परिणाम झाल्याशिवाय राहिला नाहीं. त्याचें बुद्धिसामर्थ्य आणि भावसामर्थ्य विशेष विकसित झालें. त्या सामर्थ्याच्या द्वारां त्याचें भौतिक जीवनहि बदललें. आणि त्याच्या मानासिक जीवनांतहि मोठें परिवर्तन घडून आलें. हा द्विपाद पशु बराचसा सुसंस्कृत झालेला आदिमानव म्हणून ओळखला जातो. या आदिमानवाची संस्कृति बहुतेक जगभर सामान्यतः सारखीच असलेली आढळते. रानटी, भटक्या, शिकारी, टोळ्यानीं राहणाऱ्या या माणसांची जीवनपद्धति अग्नीचा आणि शेतीचा शोध लागल्यानंतर आमू-लाग्र बदलून गेली. मानवजीवनांतील ही दुसरी क्रान्ति होय. या क्रान्तीमुळें भटक्या मानव स्थिरावला आणि त्याच्या हृदयांतील भावनांचा फार मोठ्या प्रमाणावर विकास घडून आला. जगाचा गेल्या आठदहा हजार वर्षांचा जो मानवेतिहास आपणाला सध्यां उपलब्ध झाला आहे, तो या दुसऱ्या क्रान्तीतील मानवजीवनाचा इतिहास होय. या साऱ्या ऐतिहासिक काळांत पृथ्वीच्या पाठीवर निरनिराळ्या ठिकाणीं मानवी समूहांची जी जीवनपद्धति निर्माण झाली त्या पद्धतींतहि सामान्यतः सारखेपणा आढळून येतो. आफ्रिकेंतील नाइल नदीच्या खोऱ्यांतील मिसरी अथवा इजिप्शियन संस्कृति, चीनमधील पिवळ्या नदीच्या खोऱ्यांतील चिनी संस्कृति, मध्यपूर्वेंतील असीरियन, बाबिलोनियन इत्यादि संस्कृति किंवा सिन्धूच्या खोऱ्यांतील वेदपूर्व संस्कृति या पुराण्या

संस्कृती किंवा त्यानंतरच्या भारतीय, ग्रीक इत्यादि प्राचीन संस्कृती अथवा खिस्ती, इस्लामी इत्यादि अलीकडच्या संस्कृती या सर्व संस्कृतींमध्यें कितीहि भेद भासले तरी स्थूलमानानें त्या सर्वांच्या बुडाशीं कांहीं ठराविक समाजदृष्टि वावरत असलेली आढळून येते. या सर्व संस्कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास केला असतां असें दिसून येतें कीं, या सर्वांमध्यें कांहीं ठराविक प्रश्नांची उकल करण्याची सतत धडपड चाललेली होती. त्या धडपडीचें स्वरूप देखील बहुतेक ठिकाणीं सारखेंच होतें. आणि त्या प्रश्नांच्या सोडवणुकीचें यश आणि अपयश हीं देखील बहुतांशीं समानच होतीं. शेतीच्या क्रान्तिकारक शोधानें मानवापुढें जे प्रश्न उपस्थित केले त्यांचें स्वरूप समजून घेण्यांत आणि ते प्रश्न सोडविण्याचे मार्ग चोखाळण्यांत या साऱ्या संस्कृतींचा काळ खर्ची पडलेला आहे. दोन पायांवर उभें राहण्याची किमया साधल्यानंतर मानवामध्यें जीवन-शक्तीचा अभूतपूर्व आविर्भाव होण्याला प्रारंभ झाला. हात आणि डोळे यांच्या संयुक्त व्यापारामुळें माणसाचें ज्ञान, सामर्थ्य आणि भावना यांच्या विकासाला मोठा बहर आला. शेतीच्या शोधानंतर तर माणसाच्या या तीनही शक्तींचा अनावर आविष्कार झाला. त्यांतहि शेतीच्या शोधामुळें मानवाच्या अंतःकरणांत प्रेमभावना इतकी उद्दामपणें उसळून आली कीं, तिला व्यवहार्य-अव्यवहार्य हा भेदहि आवर घालूं शकला नाहीं. शरीरधारणेच्या कष्टकारक उद्योगांतच पशूची जीवनशक्ति अडकून पडलेली असते. द्विपाद मानवामध्यें ही जीवनशक्ति प्रथम उन्मुक्त झाली. तथापि अन्नासाठीं जोंपर्यंत शिकारीवर अवलंबून रहावें लागत होतें, तोंपर्यंत मानवालाहि या जीवनशक्तीच्या अनंततेचें भान येऊं शकलें नाहीं. पण शेतीच्या शोधानें जेव्हां मानवाच्या अन्नाचा प्रश्न सुटला त्यावेळीं मात्र मानवांतील ही आतांपर्यंत दडपून पडलेली जीवनशक्ति उफाळून बाहेर पडली. आणि आपण आपल्या देहाइतके मर्यादित नसून विश्वाहूनहि व्यापक आहोंत असा त्याला प्रथम साक्षात्कार झाला. या साक्षात्कारांतील आनंद आणि उन्माद हीच व्यक्तिगत जीवनाच्या दृष्टीनें प्राप्त होऊं शकणारी परमोच्च अवस्था होय असा त्याचा निर्णय झाला. हेंच मानवाचें अध्यात्म होय आणि हेंच मानवजीवनांतील अंतिम मूल्य आहे हें

आजहि सर्वमान्य होण्यास हरकत नाहीं. या आध्यात्मिक मूल्याची घोषणा आजपर्यंतच्या सर्व संस्कृतींत सतत घुमत आलेली आपणाला आढळेल. पण दुःखाची गोष्ट अशी कीं, या मूल्याची प्राप्ति कोणत्याहि संस्कृतींतील सर्व समाजाला कधींहि झालेली नाहीं. शेतीच्या शोधाबरोबर माणूस स्थिरावला. जगण्याचा प्रश्न सोपा झाल्यामुळें त्याच्या जीवनांत सुखलोलुपताहि वाढत गेली आणि त्याचा समाज संख्येनेहि अचाट विस्तारला. भावनेच्या उत्कर्षा-प्रमाणेंच ज्ञान, सत्ता, संपत्ति यांच्या मागें लागण्याच्या वासनाहि वाढूं लागल्या आणि अन्नोत्पादनाचे कष्ट दुसऱ्यावर टाकून आपल्या या वासना तृप्त करून घेण्याकडे माणसांची प्रवृत्ति बळावत गेली. यामुळें समाजांत अन्नासाठीं राबणारा व जीवनाला उपयोगी असणाऱ्या इतर वस्तु शरीरकष्टानें निर्माण करणारा असा एक मोठा वर्ग आणि त्या वर्गावर अवलंबून राहून आपले अन्नवस्त्राचे भौतिक प्रश्न सोडवून घेणारा एक अल्पसंख्य वर्ग अशी समाजाची विभागणी झाली. यालाच आपल्याकडच्या भाषेंत चातुर्वर्ण्य म्हणतात. हे चातुर्वर्ण्य जगातील सर्व संस्कृतींत थोड्याफार फरकाने आजपर्यंत चालत आलेलें आहे. हे चातुर्वर्ण्य शूद्राच्या गुलामगिरीवर उभारलेलें आहे ही गोष्ट मार्क्स वाचल्यानें समजते. या गुलामगिरीविरुद्ध ज्यांना ज्यांना बंड करावेसे वाटले त्यांनीं त्यानी या चातुर्वर्ण्याविरुद्ध आपला आवाज उठवलेला आहे. चातुर्वर्ण्यांत शूद्रातिशूद्रांना गुलामांचें स्थान असून त्रैवर्णिकांना प्रभुत्व दिलेले आढळतें. आणि हा झगडा अंतीं जमिनीच्या मालकी हक्कावर उभारलेला आहे हें कबूल करावे लागतें. यामुळे आतांपर्य-तच्या संस्कृतींत गुलामगिरीविरुद्ध बंड पुकारणाऱ्या अध्यात्मवाद्यांना या मालकीहक्काविरुद्ध बंड करावें लागलें. या बंडाचें नांव संन्यास. देहाच्या बंधनांतून बाहेर पडूं इच्छिणारा अध्यात्मवादी राज्याचा संन्यास करतो. कारण त्यांत विलास आणि हिंसा हीं भरलेलीं असतात. त्या दोनहि गोष्टी त्याच्या आध्यात्मिक प्रेरणेशीं विसंगत असल्याचें त्याला आढळून येतें. अध्यात्मवादी हा मनानें समतावादी असतो. पण सामाजिक जीवनांतील विषमता त्याला दूर करतां येत नसल्यामुळें तो आपल्या प्रामाणिकपणाच्या रक्षणासाठीं विषम

समाजसंस्थेचा त्याग करतो. विवाह हेंच समाजसंस्थेचें मूलस्वरूप आहे. विवाहांतूनच आणि विवाहासाठींच इतर सर्व अन्याय्य संस्था जन्म पावतात. अध्यात्मवादी पुरुष या विवाहसंस्थेच्या दोषमूलक जीवनाचा स्वीकार करूं इच्छित नाहीं. वैवाहिक जीवनाचा त्याग हे संन्यासाचें मुख्य स्वरूप आहे. भौतिक सुखांच्या वासना शेवटीं समाजांत विषमता आणि दुःख निर्माण करण्यास कारणीभूत होत असल्यामुळे अध्यात्मवादी या सर्व वासनांच्या विरुद्ध होतो. विषयवासनांचा त्याग हें संन्यासाचें मुख्य तत्त्वज्ञान आहे. ज्या बाह्य विश्वाने आकृष्ट केल्यामुळें वासना उत्तेजित होतात, तें बाह्य विश्वच अध्यात्म-जीवनाच्या दृष्टीनें मिथ्या ठरेपर्यंत वासनांवर विजयहि मिळणें अशक्य असल्या मुळें हे सर्व बाह्य विश्वच मिथ्या आहे आणि या विश्वांतून निवृत्त झालेली जीवनशक्ति आपल्याच विलासामध्ये मग्न असतांना प्राप्त होणारे आत्मसुख हीच एकमेव सद्वस्तु आहे हा संन्यासांतील शेवटचा साक्षात्कार होय. बहुजन-समाजाच्या आर्थिक दास्यावर उभारलेल्या चातुर्वर्ण्य पद्धतीविरुद्ध अध्यात्म-वाद्यानी पुरस्कारिलेलें संन्यासवादाचे बंड हें मूलतः सामाजिक विषमतेविरुद्ध निर्माण झालेलें आहे. तथापि या मार्गाचा संपूर्ण आणि प्रामाणिकपणे स्वीकार करण्याची शक्ति समाजातील सर्व व्यक्तींना कधींच येण्यासारखी नसल्यामुळें या मार्गानें सामाजिक समता निर्माण होऊं शकली नाहीं. इतकेंच नव्हे तर या मार्गाची भयानक विकृति देखील झाली. यामुळें शेतीचा शोध लागल्या-पासून वाफेचा शोध लागेपर्यंतच्या काळांत जगांतील बहुतेक सर्व मानव-समाजांत चातुर्वर्ण्यपद्धतिच सामाजिक दृष्ट्या प्रभावी राहिली आहे. शेतकरी संस्कृतींत भावनांची वाढ मोठ्या प्रमाणांत झाली आणि पोटापाण्याचा प्रश्न बराचसा सुटल्यामुळें मानवाची बुद्धि शास्त्रें, कला, नीति, अध्यात्म इत्यादि-कांच्या शोधांत रमली. परंतु वाढत्या लोकसंख्येमुळें अन्नाचा प्रश्नहि हळुहळू बिकट होत गेला आणि सांस्कृतिक जीवनाची मधुर फळें मूठभर उच्चवर्णी-यांच्या हातींच पडलीं. या दीर्घ कालांत भौतिक शास्त्राचें ज्ञान फारसें वाढलें नाहीं. उत्पादनाचा वेग वाढेल अशी शक्ति मानवाच्या हाती आली नाहीं आणि उच्च वर्णीयांची भौतिक सोय झाल्यामुळें त्यांनीं आपल्या सर्व

बुद्धिशक्तीचा व फुरसतीचा विनियोग शाब्दिक शास्त्रें निर्माण करण्यांत आणि आपलें महत्त्व टिकविण्याच्या योजना व कल्पना तयार करण्यांत केला. बहुजनसमाज अन्नासाठीं कष्टत राहिला. त्याच्या बुद्धीवर फारसे संस्कार झालेच नाहींत. अतिश्रमामुळें त्याची बुद्धि स्वाभाविक जड होत गेली आणि त्यामुळें त्या वर्गालाहि सामाजिक सुस्थिति प्राप्त करून घेण्याची शक्ति लाभली नाहीं. मानवजीवनाच्या विकासांत शेतीच्या शोधामुळें जी दुसरी क्रान्ति झाली तिचें हें स्वरूप आहे.

आधुनिक काळीं बाष्प शक्तीच्या शोधापासून मानवी इतिहासातील तिसरी क्रान्ति सुरू झालेली आहे. या तिसऱ्या क्रान्तीच्या कोलाहलांतच सध्याचें सारें जग सांपडलें आहे. या तिसऱ्या क्रान्तीचें प्रमुख स्वरूप म्हणजे भौतिक ज्ञानाचा विकास हें होय. या ज्ञानाच्या साह्यानें मानवाला भौतिक गरजांवर पुरेसा विजय मिळवून सामाजिक समतेवर आधारलेली नवी मानवसस्कृति निर्माण करण्याची संधि लाभलेली आहे. दुसऱ्या क्रान्तीच्या प्रारंभापासून मानवांत निर्माण झालेलें भावसामर्थ्य या तिसऱ्या क्रान्तींतील भौतिक सामर्थ्याशीं जोडलें गेलें तर आर्थिक शोषणांतून सर्वस्वीं मुक्त झालेली आणि अध्यात्माचीं सर्व मूल्यें समाजातील प्रत्येक व्यक्तीला उपलब्ध करून देणारी अशी एकवर्गसमाजरचना जन्मास येऊं शकेल. या नवसमाजरचनेच्या कार्यासाठीं प्रेम आणि ज्ञान यांची सारखीच गरज आहे.

भारतीय संस्कृतीचा आतांपर्यंतचा इतिहासहि वरील विवेचनाला अपवाद नाहीं. वैदिक आर्य आपल्या वसाहती वाढवीत होते त्यावेळीं स्वाभाविकच त्यांची वृत्ति आनंदी आणि उत्साही होती. तथापि त्यांचे ज्या ज्या लोकांशीं झगडे झाले ते लोक आधींच या भूमींत स्थिर झालेले होते. आणि त्यांच्यांत संन्यासमार्गाचे अनेक लोक वावरत होते. वैदिक आर्यांचीं साम्राज्यें झाल्यानंतर त्यांतील विषमतेला विटून गेलेल्या लोकांना स्वाभाविकच या वैदिकेतर संन्यासाचें आकर्षण वाटलें असलें पाहिजे. वैदिक आर्यांची

विजिगीषु वृत्ति वैदिकेतर संन्यासवादाशीं झुंजत होती. त्या झुंजींत त्यांना शेवटीं पराभवच स्वीकारावा लागला. कारण वैदिक आर्यांतच संन्यासाचे विचार निर्माण झाले वैदिक आर्यांत ब्राह्मण आणि क्षत्रिय या वर्णांनाच प्राधान्य असलेलें दिसतें. ब्राह्मणाचे महत्व त्याच्या यज्ञसंस्थेमुळें होतें. क्षत्रियाचे वैभव त्याच्या राज्यसंस्थेमुळे त्याला मिळालेलें होतें. या दोन्ही संस्थांनीं परस्परसहकार्य करून आपलें उभयतांचें महत्व राखलें होतें. पुढें आत्मज्ञानाचा आणि संन्यासाचा महिमा वाढू लागल्याबरोबर या वर्णांनी देखील त्या नव्या गोष्टीचा स्वीकार केला. अशा रीतीने वैदिक आर्यांनीं आपली संस्कृति प्राभवी केली. गौतम बुद्ध आणि महावीर यांनीं या वैदिक संस्कृतीला अतिशय जोराचा धक्का दिला. आणि वैदिक परपरेविरुद्ध सामान्य जनतेंत फार मोठें बंड उभें केले. या बंडाला वैश्यवर्णाने देखील मोटा पाठिंबा दिला. यानतर कित्येक शतकें वैदिक आणि अवैदिक विचारांचे व आचारांचें सतत युद्ध चालू राहिले होते. तथापि या युद्धांत पुन्हां चातुर्वर्ण्यपद्धतीचाच विजय झाला. आणि वैदिक सांस्कृतीच्या ब्राह्मणक्षत्रियांनीं आपलें नेतृत्व हिन्दुस्तानांतील सर्व समाजाला मान्य करावयास लाविलें. वैश्यांची शक्ति या देशात कधींच वाढूं शकली नाहीं; आणि शूद्रातिशूद्राना बंड करण्याचें स्फुरण देखील झाले नाहीं. वैश्यशूद्र दुर्बळ झाल्यामुळें चातुर्वर्ण्यातील विषमतेची पकड अधिक दृढ होत गेली. नवीन स्वतंत्र विचार संपूर्णपणें लोपला. बुद्धकाळापासूनें भारतीय समाजाच्या अवनतावस्थेला प्रारंभ झाल्याचें स्पष्ट दिसतें. पण याची जबाबदारी बुद्धावर किंवा महावीरावर ढकलण्याची आमच्या विचारवंताची प्रथा मला मान्य नाहीं. बुद्ध आणि महावीर यानी निर्माण केलेले समाजिक प्रश्न वैदिक बुद्धिमतांना आकलन झाले नाहींत आणि सामाजिक अराजकतेला भिऊन त्यांनीं जडपरपरा टिकविण्याचे जे आंधळे प्रयत्न चालविले त्यामुळें भारतीय समाजाचा सामर्थ्यविनाश झाला असें माझे मत झालें आहे. त्यावेळची भौतिक ज्ञानाची मर्यादा लक्षांत घेतली म्हणजे चातुर्वर्ण्य पध्दति चालू राहिली यांत कांहीं आश्चर्य नाहीं असें दिसून येईल. परंतु भौतिक ज्ञानासाठीं कित्येक शतकें युरोपांत जी पूर्वतयारी चालली होती तिचा आपल्या

इतिहासांत जो अभाव आढळून येतो तो अत्यंत आश्चर्यकारक आहे. आणि याचें कारण उघड आहे. युरोपीय लोकांत बुद्धिप्रामाण्य आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य या दोन सिद्धान्तांची जोपासना अत्यत कडवेपणाने बुद्धिमंतानीं चालू ठेवली होती. हिन्दुस्तानांत बुध्दकाळानतर बुध्दिप्रामाण्याऐवजीं शब्दप्रामाण्याला—वेद-प्रामाण्याला—महत्त्व प्राप्त झालें. आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याऐवजीं सामाजिक परंपरेला श्रेष्ठत्व दिलें गेलें. बुध्दानंतर सामान्य जनतेच्या जागृतीची मोटी चळवळ म्हणजे हिन्दुस्तानभर मध्ययुगीन संतानीं चालविलेली भक्तिमार्गाची चळवळ होय. शेतकरी संस्कृतीच्या काळांत भौतिक ज्ञानाची वाढ फारशी झालेली नसल्यामुळें जीवनशक्तीची सारी वाढ भावनेच्या दिशेनेंच झालेली आढळते. संन्यासवादाच्या बुडाशीं जसे हें भावसामर्थ्य भरून राहिलेले आढळतें, त्याचप्रमाणे संतांच्या भक्ति-सप्रदायाच्या मुळाशीं देखील हेच भावसामर्थ्य भरून राहिलेलें आहे. फरक एवढाच की संन्यासाचा मार्ग सर्वांनाच सुलभ नाहीं. कारण तो भावनेतून जन्मला असला तरी त्याचीं साधने बुद्धिप्रधान आहेत याच्या उलट भक्तिमार्ग हा संपूर्ण भावनेनेच सिद्ध झालेला असतो. हा भेद सोडला तर सामाजिक दृष्ट्या संन्यासाप्रमाणेंच भक्ति ही देखील चातुर्वर्ण्यातील विषमतेविरूध्द झगडणारी प्रवृत्ति आहे. उत्तर हिन्दुस्तानांतील बौध्द आणि जैन धर्मांच्या हल्ल्यानीं वैदिक धर्म खिळखिळा झाल्यामुळें त्याचें तेथील तेज लोपलें. त्यानंतर वैदिक संस्कृतीचा प्रभाव दक्षिणेंत वाढूं लागला. संस्कृत भाषा बुध्दकाळापासूनच पंडितांची भाषा बनून राहिली होती. बुध्द-महावीरानीं प्राकृतभाषेतच आपला उपदेश केला होता. पण पुढें त्यांच्या धर्माचे साहित्यहि सस्कृतात होऊं लागलें. यामुळे बहुजनसमाजापासून ते धर्महि दूर गेले. बुध्दकाळाच्या आसपास उत्तरेत भागवत धर्म बराच पसरला होता. त्याने वैदिक विचाराशीं समन्वय साधून आपलें महत्त्व वाढविलें होतें. दक्षिणेतहि शैववैष्णव मतें वाढू लागलीं होतीं. या साऱ्या पार्श्वभूमीवर मध्ययुगीन संतांची भक्तिमार्गाची चळवळ उभारली गेली. लोकभाषेचे अधिष्ठान धरून ही चळवळ फोफावली. सांसारिक दुःखांना विटून गेलेल्या जनतेला मानसिक विसावा देण्याचें कार्य या चळवळीनें केलें.

ा चळवळींतहि दोन पंथ दिसून येतात. एक संपूर्ण वेदविरोधी असलेला कबीर, चैतन्य, दादू, इत्यादि मंडळींचा भक्तिमार्ग वैदिक परंपरेला न मानणारा आहे. याच्या उलट तुलसीदास, नरसीमेहता हे वैदिक परंपरेचा आग्रह बाळगणारे होते असे दिसून येतें. | महाराष्ट्रांतहि चक्रधराचा महानुभाव पंथ हा मूलतः वेदप्रामाण्य न मानणारा व चातुर्वर्ण्यातील आचारधर्म न मानणारा भक्तिसंप्रदाय होय. यात संन्यासाला महत्त्व होतें ही देखील गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. पण वारकरी संप्रदायातील संत हे वेदविरोधी नव्हते. आणि त्यानी चातुर्वर्ण्यातील आचारधर्महि कधीं अव्हेरिले नाहींत. फक्त मुक्तीचा मार्ग नामस्मरणाच्या द्वारा आचांडाल सर्व समाजाला त्यानी मोकळा केला आणि संन्यासाचा आग्रह धरला नाहीं. '

प्रस्तुत पुस्तकांत महाराष्ट्रांतील ज्या संतांच्या ऐतिहासिक कार्याचें समालोचन करण्यात आलें आहे ते प्राधान्येंकरून वारकरी पंथाचे आहेत. रामदासाचें कार्य या संतांच्या कार्याला मारक झालेलें आहे असा विवेचनाचा निष्कर्ष आहे. वारकरी संतांनी महाराष्ट्रांतील बहुजनसमाजाचें मन सुसंस्कृत केले आणि त्याची संघटना करून उच्चवर्णीयांच्या सांस्कृतिक दास्यातून त्या समाजाची मुक्तता केली हा या पुस्तकाचा मुख्य सिध्दान्त आहे. मात्र या चळवळीतून जे महाराष्ट्राचें राज्य निर्माण झालें, तें शेवटीं उच्च वर्णीयांनीं आपल्या हितसंबंधासाटीं राबविलें आणि त्यामुळे बहुजनसमाजाला पुन्हां दास्यांतच खितपत पडावें लागलें. या आपत्तींतून बाहेर पडण्याचे सामर्थ्य वारकरी संतांच्या चळवळींतून निर्माण होऊं शकलें नाहीं हे देखील या पुस्तकांत शेवटीं कबूल केलेलें आहे. याचा अर्थ महाराष्ट्रांत मराठेशाहीच्या अंतापर्यंत चातुर्वर्ण्य पध्दतीचेंच वर्चस्व टिकून राहिलें असा होतो. हा महाराष्ट्राच्याच नव्हे, पण साऱ्या भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासाचा निष्कर्ष आहे. '

जीवनविकासाला भौतिक परिस्थितीची अनुकूलता आवश्यक असली तरी अन्तःप्रेरणा प्रभावी असल्याशिवाय जीवनविकास सिद्ध होत नाहीं. पशू

तून मानवांत झालेला विकास हा देखील अंतर्गत चैतन्यशक्तीच्या अखंड क्रियाशीलतेचाच परिणाम समजला पाहिजे. नवदर्शन निर्माण झाल्यावर त्याला उपयुक्त असा नवदेहहि तयार होणें शक्य होतें. पण दर्शनाचाच अभाव असेल तर देहाची निर्मिती अशक्यच होईल. शिकारी मानवांतून शेतकरी मानवाची निर्मिती झाली, त्यापूर्वी देखील अशा एका नवदर्शनाची निर्मिती झाली असली पाहिजे. शेतकरी अवस्थेतून जेव्हां सन्यासवादी अध्यात्माची निर्मिती झाली त्यावेळीं त्या अध्यात्मदर्शनाला नवा समाजदेह मिळवून देण्याची धडपड निर्माण व्हावी हें अगदीं क्रमप्राप्तच होतें. बौद्धजैनाच्या यज्ञविरोधी संन्यासदर्शनाला वैदिकांनीं आपल्या परपरेंत सामावून घेतल्यानतर त्या दर्शनाला अनुरूप असा नवा समाजदेह निर्माण करण्याचा प्रयत्न वैदिक परपरेतील ब्राह्मण करू शकले नाहींत. उलट सामाजिक बंधनें त्यांनीं पूर्वीपेक्षाहि अधिक कडक केलीं. पूर्वी वर्णांतराची सर्रहा चालू असलेली प्रथा बंद करून जातिसस्था रूढ केली. पुनर्विवाह, मिश्रविवाह अधर्म्य ठरविले. सहभोजनादि अन्नव्यवहार आणि परदेशगमन यांना बंदी केली. आणि अध्यात्मविद्येचा अधिकारहि वैदिकांपुरता मर्यादित केला. वेदाचा अधिकार पूर्वी निदान त्रैवर्णिकांना तरी होता. आतां क्षत्रिय, वैश्य आणि ब्राह्मण स्त्रिया यांनाहि तो उरला नाही. कारण ते वर्ग संस्कारभ्रष्ट होत गेले. केवळ श्रोत्रिय ब्राह्मणांनाच ब्रह्मविद्येचा अधिकार राहिला. आद्यशंकराचार्यांच्या सुमारास जो नव-वैदिक धर्म हिन्दुस्तानांत निर्माण झाला त्याचें असें भ्रष्ट स्वरूप झालें होतें. पाश्चात्य ग्रथकार याला 'ब्राह्मणिझम्' ह्मणतात. त्यांत कांहीं चूक आहे असें मला वाटत नाहीं. आद्य शकराचार्यांचें अद्वैताचें तत्त्वज्ञान कितीहि क्रान्तिकारक असले, तरी त्यांचे समाजशास्त्र संपूर्णपणें प्रतिगामी होते यात शका नाहीं. कारण ब्रह्म ही औपनिषद वस्तु असल्यामुळें वेदाचा अधिकार नसलेल्या कोणाहि माणसाला त्याची प्राप्ति होणें शक्य नाहीं हें त्यांचें मत प्रसिद्धच आहे. व्यवहारांत ब्राह्मणालाच संन्यासाचा अधिकार ह्मणजे मोक्षाचा अधिकार अशी शंकराचार्यांची भूमिका ठरते. ही भूमिका अवैदिकांच्या भूमिकेशीं तुलून पाहिली असतां संकुचित आणि अहंकारी आहे हें कबूल केलें पाहिजे. वैदिक समाज-

शास्त्राचा आणि आध्यात्मिक मुक्तीचा शंकराचार्यांनीं जोडून दिलेला हा संबंध नतरच्या सर्व भारतीय संतांनीं तोडून टाकला ही गोष्ट भारतीय समाजशास्त्राच्या इतिहासांत अत्यंत महत्वाची आहे. या सतांनीं मुक्तीसाठीं वेदाधिकाराची आवश्यकता ठेवली नाहीं. नामस्मरणानें चित्तशुद्धि होते व चित्तशुध्दि झाल्यानें आत्मज्ञानाची प्राप्ति होते. हीच मोक्षावस्था होय असं संताचे सांगणें असे. वैदिककर्माच्या जागीं नामस्मरणाची स्थापना हा संतांचा क्रान्तिकारक शोध होय. मात्र तो नाममंत्र मुक्त झालेल्या संताकडूनच घेतला असतां साधकाला चित्तशुध्दिकारक होतो असें संतांनीं ठरविलें. यामुळें वैदिक मार्गातील ब्राह्मणाचें महत्व या संतमार्गात गुरूला प्राप्त झाले. तथापि हा गुरु जातिदृष्टया पारखावयाचा नसून आत्मानुभवदृष्ट्या पारखावयाचा असल्यामुळें सतांच्या गुरुपूजेंत जातिभावनेला स्थान नाहीं. या दृष्टीनें संतांचा साधनमार्ग हा शकराचार्यांच्या साधनमार्गापेक्षां अधिक लोकशाही स्वरूपाचा ह्मणावा लागतो. आणि याच अर्थाने सताचें समाजशास्त्र शकराचार्यांच्या समाजशास्त्रापेक्षा अधिक पुरोगामी ठरतें. परतु हे पुरोगामित्व अध्यात्ममार्गापुरतेंच मर्यादित झालेले आढळते. इतर सामाजिक बाबतींत तें प्रतिगामीच राहिलें. याचे कारण या संतांना सामाजिक क्रान्तीची दृष्टिच नव्हती. ते फक्त आध्यात्मिक विचारांतच रंगलेले होते. आणि यामुळें चातुर्वर्ण्याच्या भ्रष्ट आवृत्तीलाच त्यांचा नकळत पाठिंबा मिळाला. या पाठिंब्याच्या जोरावर सामाजिक विषमता तशीच जीव धरून राहिली आणि मराठ्याचे राज्य निर्माण झाल्याबरोबर चातुर्वर्ण्याच्या समाजशास्त्राप्रमाणें तें प्रथम ब्राह्मणक्षात्रियांच्याच गौरवाला कारणीभूत झालें. या गौरवामुळें त्यांचें वर्चस्व वाढलें. महाराष्ट्रांत शिवाजीनंतर प्रभावी क्षत्रियवर्गहि पुढें न आल्यामुळें ती राज्यसत्ता देखील महाराष्ट्रांतील कर्तबगार ब्राम्हणांच्याच हातीं गेली. आणि ब्राम्हणांचें श्रेष्ठत्व वज्रलेप झाले. संतांनीं केलेली पारमार्थिक विचारांतील क्रान्ति सामाजिक क्रान्तीत परिणत न झाल्यामुळें महाराष्ट्राचा सर्वांगीण विकास होऊं शकला नाहीं.

महाराष्ट्रांत बौद्ध, जैन, लिंगायत, महानुभाव इत्यादि अवैदिक पंथांनीं चालविलेला प्रचार यशस्वी झाला. नाहीं याचें कारणहि समाजांतील प्रमुख

घटकांवर चातुर्वर्ण्याच्या समाजशास्त्राची बौद्धिक पकड होती हेंच आहे. वारकरी संतांनीं संन्यासमार्ग सोडला व भक्तिमार्गाचा प्रचार केला ही गोष्ट खरी. पण भक्तिमार्गाचा प्रसार करितांना जातिबंधनांचे पाश तोडण्याची आवश्यकता त्यांना भासली नाहीं ही गोष्ट अधिक महत्वाची आहे. अवैदिकांचा संन्यास हा या दृष्टीनें अधिक पुरोगामी आणि क्रान्तिकारक होता असें माझें मत आहे. हें क्रान्तिकारकत्व वारकरी संतांना उमगले नाहीं. शंकराचार्यांना ज्याप्रमाणें अद्वैतासाठीं सामाजिक नवदेह निर्माण करण्याची आवश्यकता भासली नाहीं त्याचप्रमाणें ज्ञानेश्वरांनाहि भक्तिसुखाच्या आस्वादासाठीं नवा सामाजिक देह तयार केला पाहिजे याची जाणीव झाली नाहीं. ज्ञानेश्वरांचा समाजशास्त्रातील हा कच्चेपणाच समजला पाहिजे. शंकराचार्यांचा नवा ब्राम्हणधर्म आणि ज्ञानेश्वरादिकांचा नवा भक्तिपंथ हे दोनहि मार्ग नव्या समाजशास्त्राला जन्म देऊं शकले नाहींत. ही गोष्ट मोकळेपणानें कबूल केली पाहिजे. वारकरी सप्रदायाबद्दल राजवाड्यांनीं जे कठोर उद्गार काढले आहेत ते एका अर्थानें बरोबर आहेत असेच म्हणावें लागतें. लोकमान्य टिळकांनीं आपल्या गीतारहस्यांत भक्तिमार्गी संतांना शंकराचार्यांच्या सन्यासमार्गांतच गोवलें आहे. तें देखील सामाजिक कर्मयोगाच्या दृष्टीने बरोबर आहे असेंच दिसून येईल. राजवाड्यांनी संतांच्या पारमार्थिक कार्यासंबधी गौरवाचे उद्गार काढलेलेच आहेत.

महाराष्ट्राच्या सस्कृतिविकासांत रामदासांचें कार्य काय हा एक विवाद्य प्रश्न बनून राहिला आहे. वारकरी संतांच्या आणि रामदासांच्या शिकवणीत पारमार्थिक दृष्ट्या विशेष भेद नाहीं. जो भेद आहे तो सामाजिक दृष्टींत आहे. रामदास हे शंकराचार्यांनीं पुरस्कारिलेल्या नवब्राह्मण धर्माचें महाराष्ट्रांतील प्रखर पुरस्कर्ते होत. वैदिक परंपरेबद्दल त्यांचा आग्रह विशेष प्रकारचा आहे. चातुर्वर्ण्यातील आचार विचाराचे पालन करण्यांत ते अत्यंत दक्ष होते. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेमागील समाजदर्शन त्यांनीं आदर्श म्हणून मान्य केलें होतें. या आदर्शाची महाराष्ट्रांत प्रस्थापना करणें हें त्यांनीं आपलें जीवितकार्य मानलें होतें. त्यासाठीं सर्व प्रकारची संघटना करण्याचें कार्य त्यांनीं हातीं घेतलें.

त्यासाठीं प्रथम आदर्श ब्राह्मण निर्माण केले पाहिजेत असे त्यांनीं ठरवि
त्यांचा दासबोध यासाठींच निर्माण झाला आहे. त्यांच्या मठांतील कडक शिस्त यासाठींच योजिलेली होती. अशा आदर्श ब्राह्मणांनीं आदर्श क्षत्रियांशीं सहकार्य करून महाराष्ट्रांत बुडालेला मराठा धर्म पुन्हां प्रस्थापित करावा हें त्यांचें महान स्वप्न होतें. वारकरी संतांपेक्षां रामदासाचें हें वैशिष्ट्य स्पष्ट दिसणारें आहे. आणखी एका बाबतींत रामदासांचें वेगळेंपण स्पष्ट केलें पाहिजे. रामदास संत होते. ह्मणजे नामस्मरणानें मुक्ति मिळते हें तत्व मान्य करणारे होते हें खरें. पण संत असूनहि ते उत्कट चातुर्वर्ण्याभिमानी होते. यामुळे त्यांनीं 'गुरु तो सकळांसि ब्राह्मण' या तत्वाचा आग्रह धरलेला होता. आणि ब्राह्मणानें नीच जातीचा गुरु करितां कामा नये असा त्यांचा कटाक्ष होता. यामुळें संतांच्या पारमार्थिक जीवनांत जातिबंधनांना जे गौणत्व लाभले होतें, तें रामदासांच्या पारमार्थिक जीवनातहि सांपडत नाहीं. त्यांतहि ब्राह्मण जातीचा गौरव आढळतो. गुणाचे ब्राह्मणत्व आणि जातीचे ब्राह्मणत्व याचा रामदासांत अभेद मानलेला आहे. याचा सामाजिक परिणाम प्रतिगामी होणें अपरिहार्य आहे. व तसा तो महाराष्ट्रांत झालेला आहे. प्रस्तुत पुस्तकांत रामदासांच्या कार्याचें मूल्यमापन करितांना रामदासांना थोडा अन्याय झाला आहे. रामदास ब्राम्हणाचें राज्य करूं पहात होते असें म्हणतां येणार नाहीं. वैयक्तिक स्वार्थ रामदासांच्या शिकवणुकींत नाही. तथापि त्यांचा चातुर्वर्ण्याच्या आदर्शावरील विश्वास हा कितीहि प्रामाणिक असला, तरी त्याचे सामाजिक दुष्परिणाम त्यांना दिसूं शकले नाहींत. यामुळें त्यांच्या आदर्श कल्पना त्यांच्या ग्रंथांत व त्याच्या डोक्यांतच राहिल्या. व्यावहारिक दृष्ट्या त्या कल्पनांचा परिणाम सामाजिक विषमता दृढावण्यांतच झाला असें म्हणावे लागेल. वारकरी संतांचा आणि रामदासांचा चातुर्वर्ण्यावर सारखाच विश्वास असल्यामुळे तत्त्वतः दोघांचें समाजशास्त्र एकच होतें. पण संतांच्या काळीं महाराष्ट्र राजकीय दृष्ट्या परतंत्र झाला होता आणि रामदासांच्या वेळीं महाराष्ट्राचें स्वतंत्र राज्य उदय पावलें होतें. या फरकामुळे व कांहीं अंशीं प्रकृतिगत भेदामुळें संतांच्या व रामदासांच्या उपदेशांत वेगवेगळ्या गोष्टीवर कमीअधिक भर दिलेला आढळतो. ज्ञानेश्वर

ांच्या काळीं असते तर त्यांनीं रामदासांपेक्षां अधिक क्रान्तिका
। केला असता असें मला वाटत नाहीं. ज्ञानेश्वर—एकनाथांत सुप्त
सलेलें ब्राह्मणगौरव रामदासांत प्रकट झालें एवढेंच.

आत्मसाक्षात्कार आणि सामाजिक समता यांचा परस्परसंबंध काय आहे हा एक अत्यंत विचारणीय प्रश्न आहे. आत्मसाक्षात्कारी पुरुष करील ती नीति आणि सांगेल तो धर्म अशी एक अध्यात्मवादी विचारकांची दृढ श्रध्दा आहे. आत्मसाक्षात्कारी लोकांच्या जीवनाचा तुलनात्मक अभ्यास केल्यानंतर ही श्रध्दा काल्पनिक आहे असा माझा निर्णय झाला आहे आत्मसाक्षात्कारी पुरुष व्यक्तिशः निरहंकारी आणि निर्मम झालेले आढळतात यांत शंका नाहीं. परंतु सामाजिक बाबतींत सर्वांचे विचार सारखेच असत नाहींत. त्या बाबतींत त्यांची बुध्दि पूर्वसंस्कारानुसारच काम करीत राहते अथवा त्यांची विशिष्ट प्रकृति आत्मसाक्षात्कारानंतरहि फारशी बदललेली आढळत नाहीं. आणि म्हणूनच आत्मसाक्षात्कारी मंडळींत परस्परविरोधी समाजशास्त्राचे पुरस्कर्ते आढळून येतात. यामुळें आत्मसाक्षात्कार हें जीवनाचें एकमेव मूल्य मानणें धोक्याचें होईल. आत्मसाक्षात्काराबरोबर सामाजिक समतेची तळमळ हें देखील जीवनाचें मूल्य म्हणून स्वतंत्रपणें मान्य करण्यां आलें पाहिजे असें माझें मत झालें आहे. हीं दोनहि मूल्यें सारखीच महत्वाची मानल्याशिवाय विचारांतील गोंधळ नाहींसा होणार नाहीं. माझें स्वतःचें मत तर असें झालें आहे कीं सामाजिक विकासाच्या दृष्टीनें समता हें प्रधान मूल्य समजलें पाहिजे. या मूल्याची आराधना करीत असतांना जेव्हां आत्मसाक्षात्कार होईल त्यावेळीं तो व्यक्तीला आणि समाजाला एकाच वेळीं कृतार्थ करू शकेल.

पुणें,
१२।११।४८.

स. ज. भागवत.